U d'/of OTTAWA
39003000625128

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Ottawa

http://www.archive.org/details/pensesdepascal01pasc

PENSÉES
DE PASCAL

PUBLIÉES DANS LEUR TEXTE AUTHENTIQUE

AVEC

UNE INTRODUCTION, DES NOTES ET DES REMARQUES

PAR

ERNEST HAVET

NOUVELLE ÉDITION REVUE ET CORRIGÉE

Pendent opera interrupta.

TOME PREMIER

PARIS
LIBRAIRIE DELAGRAVE
15, RUE SOUFFLOT, 15

PENSÉES
DE PASCAL

PUBLIÉES DANS LEUR TEXTE AUTHENTIQUE

AVEC

UNE INTRODUCTION, DES NOTES ET DES REMARQUES

PAR

ERNEST HAVET
Membre de l'Institut.

SEPTIÈME ÉDITION REVUE ET CORRIGÉE

Pendent opera interrupt
(Voir page CI.)

TOME PREMIER

PARIS
LIBRAIRIE DELAGRAVE
15, RUE SOUFFLOT, 15
1918

Universitas
BIBLIOTHECA
Ottaviensis

tant qu'on n'y aurait pas introduit ces corrections. On les trouvera toutes dans les deux présents volumes, la librairie Delagrave n'ayant pas hésité à faire remanier les clichés (1).

Le texte de mon commentaire est resté le même; mais j'ai refait et développé les Additions placées à la fin de chacun des deux volumes.

J'y ai joint une Concordance qui indique, pour chacun des fragments de Pascal, la page du cahier autographe où il se trouve.

Je donne aussi à la fin de chaque volume la Liste des fragments qui manquent dans l'édition de Port-Royal.

La *Table analytique et lexique* n'étant pas de moi, mais de Delzons, qui est mort aujourd'hui (voir l'Avis placé en tête de cette Table), je ne pouvais penser à y faire d'autres changements que ceux qui étaient rendus indispensables par les corrections introduites dans le texte de Pascal.

On verra dans l'*Avertissement* ci-après (et p. CXXII) que j'avais donné l'Entretien de Pascal avec M. de Saci d'après le texte publié en 1728 par le P. Des Molets, qui, lui-même, avait pris ce texte à sa source dans les Mémoires de Fontaine

(1) J'en signalerai tout de suite quelques-unes, comme *impuissances* pour puissances, t. I, p. 5, l. 10 — *mousses* pour émoussés, p. 35, l. 22 — *j'ai découvert* pour j'ai dit souvent, p. 48, dernière ligne, p. 121, l. 3, *effondrés* pour tombés, le mot a été oublié dans la *Table analytique et lexique*. — P. 65, l. 9, on lisait jusqu'ici : *c'est un grand avantage que la qualité qui dès dix-huit ou vingt ans*, etc. Au tome II, on lira, *ceux que les Turcs*, au lieu de ceux, que les uns; p. 108, l. 12 — *seraient ôtées au juste*, au lieu de, au péché; p. 203, l. 25 (voir la première *Provinciale*) — *qu'il fasse aussi*, au lieu de, il faut aussi, p. 205, t. VI, etc.

Le journal *l'Instruction publique*, du 1er décembre 1877 au 5 juin 1878, a donné une *Etude critique* sur le *texte des Pensées de Pascal*, sous la signature Σ. P. (Salomon Reinach). Le premier volume de M. Molinier avait paru déjà, mais Σ. P. ne le connaissait pas, et avait trouvé de son côté, en se reportant à l'autographe de Pascal, plusieurs corrections à faire et découvert même quelques lignes inaperçues (voir Molinier, t. II, p. 364). Il avait proposé aussi, au sujet du texte de Pascal, des vues générales qui ont excité l'attention, mais qui demeurent un peu vagues, et qu'on voudrait lui voir préciser.

manuscrits. Mais le manuscrit dont s'est servi Des Molets ne lui a pas fourni toujours un texte satisfaisant. J'ai reconnu cette fois la nécessité de le contrôler, et je l'ai fait en recourant au manuscrit 2980 de la Bibliothèque Mazarine. M. Gazier a bien voulu me communiquer aussi les variantes d'un manuscrit qui lui appartient (1).

J'ai pu introduire ainsi dans l'*Entretien avec M. de Saci* un grand nombre de corrections, dont je marquerai ici quelques-unes.

P. CXXVII, l. 2 : *aucune des moindres choses de la nature* au lieu de, aucunes choses.

P. CXXIX, l. 7 : *quelques songes*, pour, un songe.

P. CXXX, l. 16 : dans l'ivresse *de la science;* ces trois mots manquaient.

P. CXXXII, l. 1 : *il suit donc les mœurs de son pays parce que la coutume l'emporte ;* cette phrase manquait.

P. CXXXV, l. 5 : *la même mort*, et non, la mort même. — l. 19 ex stercore *Tertulliani;* ce mot manquait.

(1) Je demande à placer ici des notes que je dois encore à M. Gazier, sur quelques passages des *Lettres à Mlle de Roannez* (au tome II). On sait combien M. Gazier est savant sur tout ce qui touche à l'histoire de Port-Royal et du jansénisme.

P. 327, n. 6. — Il s'agit de la mise à l'Index des œuvres d'Arnauld publiées depuis la censure : « On vit paraître tout d'un coup, le 25e jour d'août de cette année, l'affiche d'un décret de l'Index du 21 du même mois, par lequel tous les écrits de ce docteur publiés depuis la censure de Sorbonne étaient condamné. » Hermant, Mémoires manuscrits, l. XV, ch. 9.

M. Gazier ajoute : « *Cela n'est rien du tout* s'explique ainsi tout naturellement, car les décisions de la congrégation de l'Index n'étaient pas reçues en France. » Il conclut que cette lettre est postérieure à la date du 25 août, contrairement à ce que j'avais dit p. 327, note 6 et 329, note 2.

P. 328, note 1. — M. Gazier déclare d'après Hermant, que M. Du Gas est M. Singlin.

P. 336, note 1. — « Il s'agit probablement, dit M. Gazier, de quelques prêtres de Saint-Merry, paroisse des Roannez (Hermant, *Mémoires*, l. XIV, ch. 8 et l. XVI, ch. 2). » L'année suivante, au mois de juillet, ils étaient encore errants et sous le coup d'une lettre de cachet.

Aux corrections qui ont été faites, je demande qu'on ajoute encore les suivantes :

P. CXXXIII, l. 7 : les *autres* sciences, au lieu de, les hautes.

— Ligne 14 : après, fort juste, *mais il n'y avait rien de nouveau*.

P. CXXX, l. 7 : après ces mots, car on peut dire après lui de Montaigne, Des Molets ajoutait, à l'égard de sa jeunesse, ce qui n'offrait pas de sens. Il faut lire : *à l'égard de la jeunesse*, c'est-à-dire, quant à l'usage que la jeunesse doit faire de la lecture de Montaigne.

Je crois, au contraire, qu'à la p. CXXXIV, l. 13, il faut rétablir la leçon de Des Molets que j'avais donnée d'abord : en *chassant* ce qu'il y a de faux.

On voudra bien excuser toutes ces explications en considérant combien est gênante la correction sur clichés.

Mes deux premières éditions contenaient la dédicace suivante : « A mon frère aîné, Adolphe Havet, hommage d'une tendre et reconnaissante affection. » Elle n'exprimait que bien discrètement mes sentiments pour mon frère, mon aîné de près de vingt ans; mais je la supprime, la mort l'ayant rendue sans objet.

Octobre 1880.

E. H.

AVERTISSEMENT

DE LA PREMIÈRE ÉDITION

La nouveauté de cette édition n'est pas dans le texte qu'elle contient. Ce texte est celui que M. Faugère, mettant à profit les découvertes de M. Cousin, et répondant à son appel, a fait paraître en 1844, d'après le manuscrit autographe entièrement dépouillé pour la première fois ; grand et précieux travail, récompensé par l'honneur même qui s'attache au titre de premier éditeur des vraies *Pensées* de Pascal. Quoique je me sois reporté moi-même au manuscrit autographe, dont j'ai tiré plusieurs corrections, cependant mon édition ne diffère pas, en général, de celle de M. Faugère, *quant au texte de chaque fragment pris à part*. Elle présente cependant un autre aspect, et ce n'est plus le même livre, en ce que la disposition n'est plus la même. J'ai expliqué [1] les motifs qui m'ont déterminé à classer ces fragments suivant un ordre qui n'est pas véritablement nouveau, mais qui est le même, *à très-peu de chose près*, que celui de toutes les éditions faites d'après Bossut, c'est-à-dire des éditions les plus répandues et les plus nombreuses.

Mon édition comprend : 1° toutes les *Pensées* proprement dites, c'est-à-dire tous les fragments contenus dans le manuscrit autographe, à l'exception seulement des notes qui se rapportent aux *Provinciales*, lesquelles doivent entrer dans les éditions des *Provinciales*, et non dans les éditions des *Pensées*. J'ai conservé cependant, parmi ces notes, celles que les anciennes éditions avaient accueillies, par exemple, XXIV, 66 ; 2° les *Opuscules* qu'on est habitué à lire, sous une forme ou sous une autre, dans les éditions des *Pensées* faites d'après Bossut, plus le *Discours sur les passions de l'amour*.

J'ai eu le plaisir inattendu de m'apercevoir qu'après tant de restaurations, on m'avait laissé encore une restauration à faire : cette édition des *Pensées* est la première où l'on trouvera le véritable texte de l'*En-*

1. Dans mes Remarques sur la Préface de l'édition de Port-Royal.

tretien de Pascal avec M. de Saci. Ce texte était pourtant ouvert à tous les yeux, il ne reposait pas même dans un manuscrit, comme celui des *Pensées*, il avait été imprimé en 1728 par le P. Des Molets, d'après le manuscrit des Mémoires de Fontaine, mais on l'a laissé dans les Mémoires de Des Molets sans songer à s'en servir. M. Faugère lui-même n'a donné ce morceau que d'après les Mémoires de Fontaine imprimés (1736), où il n'avait été reproduit qu'avec beaucoup d'altérations. On avait fait comme pour les *Pensées*, on avait effacé les hardiesses et les traits de scepticisme.

Je répète cependant que la tâche d'éditeur n'a pas été mon principal objet; mon travail consiste surtout dans mes notes. M. Cousin le premier a reconnu et fait reconnaître la véritable lettre et le véritable esprit des *Pensées;* M. Faugère en a publié le premier le texte complet et authentique; j'entreprends le premier d'y joindre un commentaire où se trouvent toutes les explications et tous les renseignements qu'on souhaite en les lisant.

Ces secours, qui ne sont pas inutiles pour lire les classiques, même quand il s'agit d'ouvrages régulièrement composés et préparés à loisir pour le public, m'ont semblé particulièrement nécessaires pour l'étude d'un recueil de matériaux, de notes sans suite et sans liaison, ramassées seulement après la mort de l'auteur, et qui en outre ont eu cette singulière destinée, que, quoique publiées il y a plus de cent soixante-dix ans, elles étaient inédites, en un certain sens, hier encore, tant leur texte véritable diffère de celui qui est en possession de toutes les bibliothèques et de toutes les mémoires depuis si longtemps. Mon premier soin a été d'introduire entre ces deux textes des rapprochements fréquents, qui font ressortir à la fois l'intention des corrections faites par Port-Royal et la force de la leçon originale. Chacun de ces rapprochements est un véritable commentaire ou de l'idée de Pascal ou de son style.

Toutes les fois que Pascal cite un passage de l'Écriture, ou qu'il y renvoie, ou qu'il y fait allusion, j'ai indiqué ce passage d'une manière précise. Quoique les anciens éditeurs eussent fait une grande partie de ce travail, ils avaient négligé encore bien des passages.

Pascal cite par leur nom Épictète, saint Augustin, Tertullien, etc., sans indiquer les passages. J'ai donné des renvois précis.

Voltaire avait averti déjà que, parmi les *Pensées*, un grand nombre étaient tirées de Montaigne, observation que Ch. Nodier a poussée depuis jusqu'à l'outrer dans une sortie fort bizarre contre Pascal (*Questions de littérature légale*, anonyme, 1812, page 21). Ces imitations ont été signalées dans l'édition de M. Faugère beaucoup plus complète-

ment qu'elles ne l'avaient encore été. On trouvera cependant ici plusieurs rapprochements frappants qui avaient été oubliés.

Mais indépendamment de l'Écriture et des Pères, ou de Montaigne et d'Épictète, il y a en divers endroits des *Pensées* le témoignage de l'impression qu'avait faite sur Pascal tel ou tel esprit ou tel ou tel livre contemporain. Comme il ne nomme jamais ou presque jamais, on n'avait guère remarqué ces traces de ses conversations ou de ses lectures. Je puis me permettre de dire, en général, que je suis le premier qui les aie suivies. On verra dans mes notes que telle pensée vient de Descartes, ou de Balzac, ou de Grotius, ou de Méré, ou d'une Anthologie de Port-Royal, ou du *Cyrus*, ou du *Pugio fidei*, etc. D'autres notes, en faisant voir de quelles idées on était préoccupé alors, quelles questions on soulevait et quels débats on agitait, éclaireront par cela même certains fragments.

Les Lettres à mademoiselle de Roannez n'avaient été l'objet d'aucun éclaircissement ; j'ai cherché à me rendre compte des moindres particularités qu'elles présentent. J'ose croire que cette étude des détails donne à ces Lettres un aspect nouveau et un intérêt imprévu. Ce qui pouvait ne sembler qu'une suite de lieux-communs de dévotion janséniste, paraît, ainsi éclairé, le développement d'une espèce de drame intérieur plein d'émotion, et le journal des assauts que l'âme violente de Pascal livre à une autre âme qu'elle subjugue enfin.

Je ne veux pas détailler ici tous les genres d'éclaircissement qui ont pu entrer dans mes remarques, mais j'affirme que je n'ai pas laissé passer une phrase du texte de Pascal sans essayer de répondre à toute question qui se présentait à mon esprit à l'occasion de cette phrase. Je n'ai rien négligé enfin pour donner aux éditeurs qui m'avaient demandé ce livre un travail sérieux, tel qu'avait droit de l'attendre une maison qui se recommande aux amis de la littérature savante, et par tant de bonnes éditions des classiques, et par le nom même et les travaux de M. Dezobry.

Si d'ailleurs j'explique avec cette insistanee les soins que j'ai pris afin de donner un bon commentaire des *Pensées*, c'est pour rassurer ma conscience sur les faiblesses que j'aperçois mieux que personne dans mon travail. Celui qui publie un livre pour la première fois, surtout un livre de ce genre, où les détails sont infinis, et où l'on a, pour ainsi dire, autant de sujets différents à traiter que de notes à faire, doit trahir son inexpérience par plus d'une faute, surtout quand il arrive, comme cela m'est arrivé par des circonstances dont il est inutile d'entretenir le public, que le livre s'imprime à mesure qu'il se fait, ce qui a toutes sortes d'inconvénients qu'on voit sans peine. Enfin tra-

vaillant à la campagne, j'étais privé de bien des conseils et de bien des entretiens qui auraient pu m'être utiles [1].

On trouve dans l'autographe, à côté de plusieurs fragments, des indications, telles que *Le bon sens*, *Contrariétés*, *Divertissement*, *Écoulement*, *Point formaliste*, *Infini, rien*, etc., qui ne sont pas proprement des titres, mais des étiquettes dont Pascal se servait pour retrouver sa pensée. Je ne les ai pas fait entrer dans le texte, mais je les ai conservées en note.

On trouve de temps en temps dans le manuscrit des phrases ou des pensées que Pascal lui-même a barrées après les avoir écrites et qu'il a refaites autrement. Je ne me suis pas assujetti à conserver toutes ces variantes; j'ai cependant indiqué en note celles qui offraient plus d'intérêt.

Ce n'est pas assez, en citant Montaigne, d'indiquer le livre et le chapitre, car il y a des chapitres fort longs. J'ai donc toujours cité la page, et je l'ai fait d'après l'édition de M. Le Clerc, Paris, 1826, 5 vol. in-8. Le fameux chapitre XII du second livre, *Apologie de Raimond Sebond*, méritait par son importance d'être désigné d'une manière particulière qui le fît tout de suite reconnaître. Je me suis servi de l'abréviation *Apol.*, en citant toujours la page.

Je n'ai pas cru devoir m'astreindre à employer dans le texte, pour les imparfaits, l'orthographe du siècle de Louis XIV. Cela peut paraître nécessaire pour les poëtes, à causes des rimes; mais pour les prosateurs cette affectation de fidélité à l'orthographe du temps ne me paraît pas fondée en raison : car si on conserve l'*o* des imparfaits, pourquoi ne conserverait-on pas tout le reste de cette orthographe? Pourquoi n'écrirait-on pas, comme dans l'édition de Port-Royal, *luy*, *reconnoistre*, *s'arreste*, *veüe*, etc.? Dans Montaigne, on doit au contraire conserver l'*o*, puisque l'on conserve toute l'orthographe du XVIe siècle.

Je désire par-dessus tout que la Faculté des lettres de Paris et l'École normale, auxquelles j'ai l'honneur d'appartenir, reconnaissent dans ce travail quelque chose de leur esprit, de l'esprit de l'Université, pour employer un nom que la loi nous donnait hier encore, et que l'estime publique, je l'espère, nous conservera. Je soumets ce travail à mes

1. On verra cependant que je tiens de M. Le Clerc un renseignement précieux, le plus curieux certainement qui soit dans mes Remarques. C'est l'indication de la source authentique la plus ancienne de la célèbre image de la sphère dont le centre est partout.

Qu'on me permette de remercier ici respectueusement M. Deliège, de Versailles, l'ami d'un oncle que j'ai perdu, qui par le souvenir de cette amitié a bien voulu s'intéresser vivement à mon travail, et qui m'a encouragé et aidé par de longues et fréquentes lettres, me prodiguant à la fois, avec une complaisance infatigable, les conseils d'un esprit plein de sagesse et de goût, et les indications de tout genre que sa riche littérature lui fournissait.

supérieurs, à mes maîtres, à mes collègues ; je l'offre à mes auditeurs et à mes élèves, comme un souvenir et une continuation de nos entretiens. Élève moi-même de cette École, si chère à tous ses enfants, j'ai gardé fidèlement, et j'ai la confiance qu'on retrouvera ici la tradition des sentiments qu'elle inspire ou quelle nourrit, l'ardeur pour le travail, la gravité des pensées, le zèle du bien, le goût de la vraie science et de la vraie éloquence, et en philosophie comme en toutes choses un égal amour de la règle et de la liberté. — Novembre 1851.

Il me reste à expliquer pourquoi le titre de la nouvelle édition l'annonce comme *entièrement transformée*. Voici en quoi consiste cette transformation. Dans la première édition, toutes les notes étaient placées au-dessous du texte. C'était une gêne pour l'œil, qu'une note tirait en bas à chaque instant, et pour l'esprit qui ne pouvait suivre commodément une lecture toujours hachée. Le commentateur ressemblait à un interlocuteur qui couperait la parole à Pascal, l'interrompant sans cesse pour placer une question ou une objection. Cette fois, je n'ai laissé au bas des pages qu'un petit nombre de notes, qui ne peuvent pas être séparées du texte, et qui aident à le lire ; et mes observations ont été rassemblées, en un discours suivi, à la fin de chacun des vingt-cinq Articles dont se compose mon édition.

INTRODUCTION [1]

PREMIÈRE PARTIE

ÉTUDE SUR LES PENSÉES DE PASCAL

On trouvera plus loin l'histoire de la vie de Pascal; je voudrais faire ici celle de son esprit et de ses idées. Je laisse à d'autres l'entreprise de discuter les *Pensées ;* je voudrais seulement les expliquer. Je ne prétends qu'étudier l'homme et son génie dans ces fragments, et me rendre compte des caractères particuliers que cette défense de la religion présente entre toutes les autres.

Pascal est d'abord un mathématicien, un savant ; il l'est dès l'enfanec, si l'on peut dire qu'il ait eu une enfance ; il dépense le feu de sa jeunesse dans ces travaux ; avant vingt-cinq ans, il est en possession des plus grands résultats. Puis, du milieu de la vie aride de la science, nous voyons ce cœur, que la poursuite de la vérité abstraite ne satisfait pas, s'ouvrir à des pensées qui le remplissent davantage. Il cherche la passion, mais pure, et la vertu, mais brûlante. Il était chrétien, il devient dévot : ce n'est pas assez, il devient sectaire, car la piété commune ne lui suffit pas. La dévotion qui l'a conquis ne le laisse plus échapper et finit par absorber tout son être. Elle est encore exaltée par la maladie, qui s'est saisie de lui dès l'adolescence et qui depuis ne cesse de lui livrer des assauts, jusqu'à ce qu'elle l'accable à trente-neuf ans, irritant par ses continuelles atteintes l'impatience de son esprit absolu et la mélancolie de son âme ardente.

Eh bien ! le géomètre, le cœur passionné, le malade, se retrouvent dans les *Pensées*. C'est une œuvre d'extrême logique et d'extrême sensibilité, où l'émotion la plus vive est au cœur même de la critique la

1. Cette Introduction se compose de trois parties :
1° Mon Etude sur les *Pensées de Pascal*.
2° La Préface de la première édition des *Pensées*, la *Vie de Pascal*, par sa sœur, et mes Remarques sur ces deux écrits.
3° L'Entretien de Pascal avec M. de Saci, qui est comme une autre préface dictée par Pascal lui-même.

plus rigoureuse et la plus sèche ; et, de temps en temps, un cri douloureux ou une brusque secousse nous avertit que cette intelligence supérieure, qui semblait oublier son corps, a senti les pointes de la souffrance et la menace de la mort.

S'il ne s'agissait que d'exposer la thèse de Pascal et ce qu'on peut appeler son système de philosophie, il n'y a rien à faire pour cela, car c'est ce qui a été fait admirablement par lui-même. Ce système était déjà formé et arrêté dans son esprit avant qu'il eût rien écrit des *Pensées* ni qu'il songeât à les écrire ; il l'a développé à l'époque même où il entra à Port-Royal, dans ce fameux Entretien avec M. de Saci, que Fontaine nous a conservé. C'est là qu'il se place entre les deux espèces de philosophie qui, dit-il, se partagent le monde : d'un côté, celle des sages, des vertueux, des stoïciens, qui serait la sienne s'il n'était chrétien, car l'homme *naturel* est stoïcien dans Pascal ; de l'autre, celle des douteurs, des railleurs, des relâchés, épicuriens et pyrrhoniens, tels que Montaigne. Et après avoir montré que ces philosophies ne sauraient ni subsister l'une sans l'autre ni s'accorder l'une avec l'autre, de manière qu'il n'y a pas, ce semble, de sagesse possible pour l'esprit humain, il trouve dans la religion, c'est-à-dire dans le dogme de la chute et de la grâce, qui est pour lui toute la religion, une sagesse supérieure où il lui paraît que les principes qui semblaient incompatibles se concilient et mettent une double vérité à la place d'une double erreur. Il faut se reporter à cet Entretien ; il contient la clef des *Pensées*, il en est la véritable introduction [1].

Mais la philosophie n'est pas chose impersonnelle, surtout chez un pareil homme. L'esprit qui a produit en dehors de soi sa pensée ne la rapporte plus à sa source et la croit volontiers indépendante de lui-même, mais il se trompe : sa thèse est ce que l'a faite son caractère, sa vie, le fond habituel de ses sentiments. Voilà le système de Pascal ; ce n'est pas assez, cherchons-en les racines au fond de son âme. La plus profonde est la foi. La vie de Pascal appartient à la foi tout entière ; on ne saurait trouver dans cette existence si suivie un intervalle où on puisse supposer que la foi se soit retirée de lui. On lira le témoignage de madame Perier sur sa jeunesse, et, depuis, si nous parcourons toutes les dates de son histoire, que trouvons-nous ? L'affaire du frère Saint-Ange, 1647 ; la Prière pour le bon usage des maladies, 1648 ; la Lettre sur la mort de son père, 1651 ; Jacqueline au couvent, qui, dès la fin de 1653, réussit à attirer vers la retraite celui qui l'y

1. Le système, la méthode philosophique de Pascal, prise abstraitement, a été analysée et discutée d'une manière supérieure dans l'article *Pascal* du *Dictionnaire des sciences philosophiques* (par M. Franck). Je renvoie à ce morceau, si serré et si fort, ceux qui veulent *discuter* les *Pensées* ; je ne prétends, comme je l'ai dit, que les exposer.

avait poussée jadis : à partir de 1654, il est le Pascal de Port-Royal, le Pascal des *Provinciales*, du miracle de la sainte Épine et des *Pensées*. Si, entre 1651 et 1653, il eut quelques mois de vie mondaine, s'il connut alors dans le monde quelques beaux esprits irréligieux, s'il lut et relut Montaigne et l'approfondit, je ne veux pas dire que le commerce de ces idées hardies n'ait pas laissé en lui des traces profondes, et qu'à certains moments il n'ait pas surpris des tentations d'incrédulité au fond de sa pensée ; nous avons, ce semble, son aveu là-dessus, et nous n'aurions même pas besoin d'un aveu, mais je suis convaincu aussi qu'en ces temps mauvais il n'a jamais laissé le doute prendre le dessus, qu'il se défendait de toute sa force, soit contre les objections, soit contre son trouble même, et qu'il demeura toujours, dans toutes ses paroles comme dans toutes ses actions, le fidèle enfant de l'Église [1].

Et comment eût-il seulement soutenu la pensée de n'être plus chrétien, de laisser échapper la foi, lorsqu'il avait si longtemps vécu par la foi, qu'il avait déjà livré des combats pour elle, qu'il avait pris parti dans les querelles religieuses, qu'il était publiquement connu comme janséniste et ami de Port-Royal, que, dans l'ardeur de son zèle, il avait fait de son père un dévot et de sa sœur une sainte, qu'il avait enfin tous les engagements à la fois ? Et, tandis que la religion avait tant de force pour l'arrêter, quelle force avait l'incrédulité pour le séduire ? L'incrédulité alors marchait dans l'ombre et sapait les esprits par un travail souterrain ; elle n'était pas autorisée ; elle ne pouvait se prévaloir d'aucun grand nom, d'aucun maître respecté. Quelques esprits aventureux et sans considération osaient seuls publier des écrits ouvertement impies ; les autres esprits forts se contentaient de lancer dans la conversation leurs arguments et leurs railleries ; tous les personnages graves, tous les sages, appartenaient à la foi, au moins par leur silence. De tous ces monuments d'une incrédulité hardie et savante, qui plus tard devaient enfanter une révolution des esprits plus grande que celle de la Réforme, aucun encore n'avait paru. Le *Traité théologico-politique* de Spinoza, d'où est sortie toute la critique anti-chrétienne du siècle suivant et du nôtre, ne vit le jour qu'au lendemain de la publication des *Pensées* (1670).

Rien ne serait donc plus faux que de se figurer Pascal comme un

1. Voyez ce que j'ai appelé les aveux de Pascal aux passages suivants : « On n'a qu'à voir leurs livres (des pyrrhoniens), si l'on n'en est pas assez persuadé (de leurs principes), on le deviendra bien vite, *et peut-être trop*. » VIII, 1. Et X, 1, à la fin : « Vous voulez aller à la foi, et vous n'en savez pas le chemin... Apprenez de ceux qui ont été liés comme vous, et qui parient maintenant tout leur bien : ce sont gens qui savent ce chemin que vous voudriez suivre, et *guéris d'un mal dont vous voulez guérir*. » Et le fragment XXV, 20, sur ceux qui ne peuvent s'empêcher de *songer*. Et aussi XXV, 18.

esprit libre et flottant, qui part du doute universel, et qui, s'enfonçant dans ce vide jusqu'à ce qu'il trouve un fond qui résiste, arrive ainsi à la foi. Pascal part de la foi ; elle est chez lui invétérée, profonde, inébranlable ; et c'est en chemin qu'il rencontre le doute, non comme un principe, mais comme un obstacle.

Le scepticisme en effet se présentait de tous côtés autour de lui. Autant était faible encore et peu dangereuse l'incrédulité dogmatique, celle qui nie formellement ce que tout le monde croit, autant était déjà redoutable le scepticisme qui la prépare, qui l'insinue par la critique, non en attaquant directement les croyances, mais en contestant les preuves sur lesquelles elles s'appuient ; ne renversant rien, mais ébranlant tout. Quand le P. Mersenne soutenait qu'il y avait à Paris cinquante mille athées [1], ou quand Nicole écrivait (*Lettre* 45) : « Il faut donc que vous sachiez que la grande hérésie du monde n'est plus le luthéranisme ou le calvinisme, que c'est l'athéisme ; » sans doute qu'ils appelaient athées non pas tant des gens qui niaient Dieu absolument, que des esprits amenés par le scepticisme à ne savoir qu'en penser. Le scepticisme circulait en effet sourdement sous l'apparente soumission des intelligences aux choses établies, et le XVIIIe siècle allait en sortir. Fontenelle était né depuis cinq ans déjà quand Pascal est mort.

Le scepticisme remplissait d'ailleurs un livre que tout le monde lisait et qui était déjà classique, le livre de Montaigne ; c'est là que le puisaient La Mothe Le Vayer et d'autres encore ; c'est là qu'il étonna Pascal et qu'il l'arrêta. Pascal paraît avoir lu peu de livres ; mais ce qu'il daignait lire, il le lisait si bien qu'il le faisait passer en lui tout entier. Il y a une expression proverbiale : *homo unius libri ;* Pascal a été l'homme de deux livres, l'un sacré et l'autre profane, la Bible et les *Essais*. Pas un argument de Montaigne ne fut perdu pour lui, et il subit, ou plutôt il accepta avec une complaisance qui étonne, l'influence de ce maître si différent de lui, et qui fait d'ailleurs si peu d'effort pour commander. Pascal est aussi ardent que Montaigne est tiède et même froid, logicien aussi serré et aussi opiniâtre que Montaigne est indécis et flottant, aussi essentiellement chrétien que Montaigne est naturellement païen. Raison de plus : il trouvait ainsi chez Montaigne l'objection dans toute sa force, et, ce qui est étrange, c'était Montaigne lui-même qui lui fournissait le moyen de la lever.

Montaigne, quoiqu'il soit le père des incrédules, ne parle pas pourtant en incrédule. Il professe la foi catholique ; il déclare que son pyr-

1 Voyez *Œuvres de Pascal*, 1819, t. II, p. 21, et Bouillier, *Histoire de la philosophie cartésienne*, 3e édit., 1868, t. I, p. 27.

rhonisme s'arrête devant la révélation ; il fait plus, il prétend établir la foi et l'assurer par son pyrrhonisme même. Il est certain que la croyance à une révélation repose nécessairement sur le sentiment de la faiblesse de l'esprit de l'homme et de son impuissance à trouver la lumière dont il a besoin. C'est ce que Platon exprimait déjà par la bouche de Socrate : « Je crois que, sur de telles matières, arriver à l'évidence en cette vie est impossible ou très-difficile... Il faut pourtant tâcher de savoir ce qui en est, et, si on ne peut y parvenir, on prendra parmi les opinions humaines la meilleure et celle qui résiste le mieux, et on s'y établira comme sur un radeau pour traverser la vie, *à moins qu'on ne puisse trouver à s'embarquer sur un vaisseau plus solide et sur une parole divine qui nous conduise en toute sûreté au terme du voyage.* » (*Phédon*, p. 85 de l'édition de Henri Estienne.) Mais ce n'est pas ainsi que parle Montaigne ; selon ses discours, la raison n'est pas insuffisante, elle est nulle et absolument incapable de rien trouver. Il n'y a nulle part pour notre esprit ni vérité ni même vraisemblance. Vous allez dire : La religion n'est donc pas plus croyable que le reste? Au contraire, plus il se trouve que rien n'est vrai ni vraisemblable, plus la religion triomphe. Et comment? C'est qu'elle est ainsi débarrassée de toute difficulté qui viendrait de la raison. Mais Pascal a analysé l'argumentation de Montaigne de manière à ce qu'on ne songe pas à refaire ce travail après lui. (Voyez l'*Entretien avec Saci.*) Charron a répété les mêmes principes sous une forme plus précise et plus arrêtée, comme toujours, dans le livre de la Sagesse (II, 2). Cette théologie sceptique, assez suspecte par elle-même et par ses auteurs, fut pourtant prise au sérieux et généralement acceptée, soit que la charité ne permît pas de taxer d'irréligion ceux qui s'étaient déclarés enfants soumis de l'Église, soit plutôt que le commun des hommes eussent leurs raisons pour n'y pas regarder de si près, heureux de concilier par cette méthode la foi qu'ils voulaient continuer de respecter et le doute qui les envahissait malgré eux.

C'est une chose fort remarquable que le P. Garasse n'ayant pas voulu être dupe de ce qui peut paraître en effet une tactique perfide, et ayant dénoncé l'incrédulité profonde qui lui semblait cachée sous la fausse réserve de Charron, le second père du jansénisme, le dogmatique et intolérant abbé de Saint-Cyran, prit la défense du sceptique. Il est vrai que cette apologie n'a rien de bien sérieux, mais enfin quand Pascal prend Montaigne et son pyrrhonisme dévot au pied de la lettre, il y est autorisé par Saint-Cyran [1].

1. Cela se trouve dans un livre anonyme, et ce livre est un de ces lourds pamphlets tout personnels, où l'auteur est bien plus occupé de dire des injures à son prochain que de

Cependant que devons-nous croire? Charron disait, dans le passage que nous indiquions tout à l'heure : « Iamais academicien ni pyrrhonien ne sera heretique : » et voilà que ce sont précisément deux sectaires, l'un le chef du jansénisme français, l'autre le plus éloquent champion de ces *opinions triées et particulières* [1], qui s'associent à ce pyrrhonisme philosophique. Ce qui explique cela, c'est que les jansénistes ont un double caractère : s'ils sont en dehors de l'orthodoxie, c'est précisément parce qu'ils s'attachent au dogme jusqu'à l'outrer. Ils font la guerre à la fois à l'autorité et à la raison : contre l'autorité ils sont raisonneurs ; mais contre la raison ils sont pyrrhoniens, ou du moins ils trouvent dans le pyrrhonisme un allié puissant. M. Cousin a développé cette affinité étrange, ou plutôt ce besoin que le jansénisme a du pyrrhonisme avec une autorité et une force qui me dispensent d'y insister davantage. (*Revue des Deux-Mondes*, 15 janvier 1845.)

Charron avait essayé de désavouer les conséquences dangereuses à l'égard de la foi qu'on pouvait tirer de sa doctrine. Après ces mots : « Iamais academicien ni pyrrhonien ne sera heretique, » il ajoute : « L'on dira peut-estre qu'il ne sera iamais aussi chrestien ni catholique, car aussi bien sera-t-il neutre et sursoyant à l'un qu'à l'autre : c'est mal entendre ce qui a été dit; c'est qu'il n'y a point de surséance, ne lieu de iuger, ny liberté, en ce qui est de Dieu. Il le faut laisser mettre et graver ce qu'il luy plaira, et non autre. » Mais Montaigne, moins systématique, plus libre, plus ouvert, confesse spirituellement tout le danger de la méthode sceptique en théologie. « Ce dernier tour d'escrime icy, il ne le fault employer que comme un extreme remede; c'est un coup desesperé, auquel il fault abandonner vos armes, pour faire perdre à vostre adversaire les siennes ; et un tour secret, duquel il se fault servir rarement et reserveement. C'est grande temerité de vous perdre pour perdre un aultre; il ne fault pas vouloir mourir pour se venger... Nous secouons icy les limites et dernieres clostures des sciences, auxquelles l'extremité est vicieuse, comme en la vertu. Tenez-vous dans la route commune, il ne fait pas bon estre si subtil et si fin. Souvienne-vous de ce que dict le proverbe toscan :

développer une thèse sérieuse. Il ne s'intéresse en aucune façon à Charron, et ne songe qu'à signaler des bévues dans le livre du Jésuite. Il nous annonce quatre tomes qui contiendront : « le premier, une infinité de fautes qu'il a commises alléguant l'Ecriture sainte, saint Augustin, saint Basile de Séleucie ; le second, un nombre innombrable de fautes, alléguant les autres saints Pères et *auteurs séculiers*, etc. » Parmi ces auteurs, il trouve Charron; il avoue alors naïvement qu'il ne l'avait jamais lu, mais *ayant eu lieu de soupçonner* la mauvaise foi du Jésuite, « J'ai voulu, dit-il, m'éclairer du fond de l'affaire par l'*achat* que *j'ai fait de ses livres*, et par la confrontation que j'ai faite des passages que vous décriez. » Et il discute en effet des phrases isolées sans embrasser jamais l'ensemble et l'esprit, interprétant dans le sens le plus éditiant tout ce qui pourrait embarrasser.

1. Expression de Charron.

Chi troppo s' assottiglia si scavezza.

Ie vous conseille, en vos opinions et en vos discours, autant qu'en vos mœurs et en toute aultre chose, la modération et l'attrempance, et la fuyte de la nouvelleté et de l'estrangeté : toutes les voyes extravagantes me faschent. » (*Apol.*, t. 3, p. 241.)

Cet avertissement n'a pas arrêté Pascal. Il s'est saisi de cette arme, avec laquelle on voulait seulement lui donner une leçon d'escrime, et il s'en est servi pour un combat sérieux et mortel. Est-ce donc qu'il serait dupe de Montaigne ? Mais quelle parole ! Un esprit de cette force peut être dupe quelquefois de sa propre imagination, de ses propres idées : il n'est jamais vulgairement la dupe d'autrui. Pascal voyait si bien le danger du pyrrhonisme, qu'il emploie à le conjurer tout l'effort de son génie. Il n'ignore donc pas où on peut aller en suivant Montaigne, il a sondé la profondeur de l'abîme où il se jette, il sait que l'homme doit s'y perdre ; mais il compte sur Dieu : non pas le Dieu de Montaigne et de Charron, habituellement absent et oublié, et seulement appelé de bien loin au dénoûment, mais un Dieu toujours présent et sensible, qui est sa vie même, et dont il ne peut s'éloigner, quelque part qu'il aille, car il le porte en lui. Sa foi fait l'intrépidité de son pyrrhonisme. Ainsi la Sibylle conduit Énée à travers le vide d'une nuit sans lumière :

Ibant obscuri sola sub nocte per umbram

Mais quand le héros s'engage, non sans terreur, dans ces espaces peuplés de fantômes, il sait que les dieux le protégent et que l'Élysée l'attend.

Je ne veux pas dire que le pyrrhonisme ne soit pour Pascal qu'une sorte de fiction ou d'hypothèse. Non, il est pyrrhonien dans toute la sincérité de son âme, il l'est formellement, absolument, audacieusement. « Le pyrrhonisme est le vrai (XXIV, 1). » Pour s'être présenté tard à sa pensée, le doute ne lui avait pas fait des impressions légères ; rien n'entrait dans un esprit aussi rigoureux sans le pénétrer jusqu'au fond. Il n'essaie pas d'échapper au doute, il s'y enfonce au contraire, espérant tirer du doute même le secret de son salut. M. Cousin a établi ce scepticisme de la manière la plus péremptoire, et tout ce qu'on a dit à l'encontre est sans valeur. Au reste, mon édition même, où chaque phrase sceptique du texte ressort par les corrections des éditeurs que j'indique, est là-dessus une démonstration perpétuelle et irréfutable. Pascal admet tous les principes du scepticisme, il en admet toutes les conséquences : les principes, c'est-à-dire que l'homme ne peut rien connaître avec certitude, soit parce que les choses elles

mêmes n'ont aucune essence constante, soit parce qu'il n'a aucune prise sur elles, et que toutes ses facultés sont trompeuses ; les conséquences, c'est-à-dire que tout l'ordre du monde n'a aucun fondement solide, qu'il n'y a point de science, mais des opinions ; point de morale, mais des mœurs : point de droit naturel, mais des coutumes ; que l'autorité des rois et des puissances n'est établie que sur la *folie* (v, 7 *bis*; xxv, 103) ; qu'on ne peut justifier par la raison ni la propriété ni les lois mêmes de la famille (vi, 7, 50 ; iii, 13); qu'il est impossible de prouver Dieu : « *Nous sommes incapables de connaître ni ce qu'il est, ni s'il est,* » (x, 1). Enfin, qu'il n'y a point de preuve de la vérité de la religion, et qu'il ne peut pas y en avoir (*Ibid*). *La religion n'est pas certaine* (xxiv, 88).

Voilà des pensées qu'il n'y a pas moyen d'interpréter de deux manières ; tout ce qu'on peut faire est de les supprimer, comme avait fait Port-Royal. Mais en voici d'autres qui semblent contraires : Pascal parle en divers endroits des *preuves* de la religion (ix, 1, à la fin; xi, 12, etc.). En effet, pourquoi écrit-il, sinon pour prouver ? Son livre ne devait être que le développement de ces preuves, qui sont de deux sortes, philosophiques et historiques; les premières montrent que la religion seule explique le mystère de notre nature ; les autres établissent la divinité de Jésus-Christ et l'autorité des Écritures par les miracles, les prophéties, etc. Cependant, outre que ces passages n'effacent pas les autres, qui subsistent, je dis qu'ils ne les contredisent pas. L'explication de la difficulté se trouve dans un autre fragment, encore supprimé par Port-Royal : « Les prophéties, les miracles mêmes et les preuves de notre religion ne sont pas de telle nature qu'on puisse dire qu'ils sont absolument convaincants. Mais ils le sont aussi de telle sorte qu'on ne peut dire que ce soit être sans raison que de les croire, etc. » (xxiv, 18; cf. xxv, 50). Ici la pensée de Pascal est claire; prouver la religion n'est pas, dans son langage, en donner une démonstration véritable ; c'est fournir des raisons à l'appui, c'est montrer qu'il est raisonnable d'y croire. Mais on ne peut aller au-delà. Sa preuve est une probabilité qui n'atteint pas à la certitude et qui n'y prétend pas.

Il y a pourtant deux ou trois fragments de Pascal qui sont positivement contraires au scepticisme et qui établissent l'autorité de la raison; comme les fragments 1 à 4 de l'article xiii, et 49 de l'article xxv. Mais j'ai fait voir l'intention et le caractère particulier de ces fragments. Ils ne se rapportent plus au grand sujet des *Pensées*, l'apologie de la religion, mais à la polémique du jansénisme. Pascal n'y est plus sceptique parce qu'il y est sectaire, et que ces deux choses étant au fond,

comme le dit Charron, incompatibles, le janséniste a fait évanouir le pyrrhonien. Le pyrrhonisme peut conduire à la soumission, mais c'est à la soumission entière, sans condition et sans réserve, comme Montaigne le montre fort bien au chapitre 26 de son premier Livre. Si Pascal s'y laisse aller, le voilà sans défense contre l'autorité; il faut obéir au pape et signer le formulaire. Si, au contraire, il résiste, c'est qu'il raisonne et qu'il juge : alors il n'est plus pyrrhonien. Mais quelle inconséquence! Quoi! la raison ne peut décider si Dieu est, et cette même raison peut prononcer que le pape se trompe sur la grâce!

Dans un des fragments de l'article VIII, Pascal, qui ne parle pas cette fois en janséniste, mais en philosophe, établit contre les pyrrhoniens qu'il y a une certitude naturelle, certitude de sentiment, non de raison, mais enfin certitude. Mais outre qu'il se contredit dans ce fragment même en accusant la raison d'impuissance (car où est l'impuissance, si la raison peut bâtir sur des principes certains, de quelque source que ces principes viennent?); partout ailleurs, et notamment dans le grand morceau qu'on trouvera en tête de ce même article, il refuse absolument d'admettre cette certitude naturelle des principes (Cf. III, 15). Quel est donc son dernier mot? Le voici peut-être : « Tous leurs principes sont vrais, des *pyrrhoniens*, des stoïques, des athées, etc. ; *mais leurs conclusions sont fausses*, parce que les principes opposés sont vrais aussi. » XXV, 29 (Cf. VIII, 9, et XXV, 37.) Y sommes-nous enfin? et faut-il conclure que Pascal n'est donc ni pyrrhonien ni dogmatique? Mais il dit aussi (VIII, 1,) : « Il faut que chacun prenne parti et *se range nécessairement ou au dogmatisme ou au pyrrhonisme*; car qui pensera demeurer neutre sera pyrrhonien par excellence... Qui n'est pas contre eux est excellemment pour eux. » Ce n'est donc pas cela encore; ce n'est pas que Pascal ne soit ni pyrrhonien ni dogmatique. Qu'est-ce donc? Il ne reste qu'à dire, ce qui est vrai, *que Pascal est pyrrhonien, et qu'en même temps il est pourtant dogmatique*. Et comment cela? C'est ce qu'il s'est efforcé d'expliquer dans l'*Entretien avec Saci*, et ce que nous allons tâcher d'entendre.

Au reste, il importe de remarquer que, si Pascal s'embarrasse dans ces généralités, chose inévitable, car il n'y a pas moyen de bien raisonner sur le principe du néant de la raison, il n'hésite jamais dans les applications de son scepticisme. Toutes les négations qu'il oppose à la justice, à l'autorité, au droit naturel, à la démonstration rationnelle de Dieu, sont sans aucun correctif.

Ainsi l'homme naturel, en qui ne s'est pas faite l'opération de la grâce, est tellement condamné aux ténèbres, qu'il ne peut pas même s'assurer où est la lumière, ni si la religion qui la lui offre la pos-

sède en effet. Mais voici un autre moment ; elle a agi, cette grâce toute-puissante ; aussitôt, tout change : *Je vois, je sais, je crois;* nous sommes assurés de Dieu, et par lui de tout le reste (cf. XXIV, 42).

Mais cette grâce, de qui tout dépend pour l'homme, ne dépend pas de lui. Il ne saurait l'obtenir que d'elle-même, ni la mériter que par elle-même ; puisque c'est elle qui fait le mérite. Elle se donne à qui il lui plaît, car elle est la grâce, et il lui plaît de choisir celui-ci et de le rendre digne, de rejeter celui-là et de le laisser indigne. *Spiritus ubi vult spirat* (*Jean*, III, 8). Voyez plus loin la *Réflexion sur le Jansénisme* à la suite des *Remarques sur la vie de Pascal* par Mme Perier.

Nous voilà devant les profondeurs du dogme ; là le chrétien simple se tait et se confond, il détourne sa pensée du mystère ; Pascal, au contraire, y attache la sienne et s'y complaît : et c'est là seulement que nous allons comprendre toute l'originalité de la démonstration qu'il a conçue. Elle est dans l'application singulière qu'il fait de la doctrine du Dieu caché, *Deus absconditus*, qui n'est qu'un autre aspect de la doctrine de la grâce (voir principalement l'article XX). Avant le péché d'Adam, Dieu était manifeste à l'homme ; mais par le péché d'Adam tout le genre humain a été réprouvé, et Dieu s'est retiré de lui. Il est caché, car il veut l'être ; il se révèle pourtant à quelques serviteurs qu'il s'est réservés et qu'il aime, mais il se cache à ceux qu'il n'aime pas. On dit souvent aux incrédules qu'ils n'ont qu'à bien regarder pour le voir ; on se trompe et on les trompe ; ils regardent et ils ne le voient point, parce qu'en effet il ne leur est pas visible (XXII, 2, etc.). On leur dit aussi que, s'ils raisonnaient bien, ils seraient convaincus par les prophéties, par les miracles, etc. ; on se trompe encore : ils raisonnent bien, et ils ne sont pas convaincus, parce qu'en effet Dieu n'a pas voulu qu'ils pussent l'être, ni que ces témoignages fussent convaincants. Dieu a voulu que la religion eût assez de clarté pour éclairer les élus, prédestinés de toute éternité à la lumière, mais aussi qu'elle eût assez d'obscurité pour aveugler les réprouvés, prédestinés aux ténèbres et à la perdition (XXIV, 18). « Les prophéties citées dans l'Évangile, vous croyez qu'elles sont rapportées pour vous faire croire. Non, c'est pour vous éloigner de croire » (XX, 18). Et en effet si la religion était suffisamment claire pour la raison, elle soumettrait tous les esprits, et par les esprits les cœurs ; il n'y aurait ni Juifs, ni impies, ni hérétiques, il n'y aurait plus que des fidèles, contrairement au dessein éternel de Dieu, d'après lequel le grand nombre est abandonné à sa perte, et quelques-uns doivent être sauvés ; Dieu fait donc croire ceux-ci, et il empêche ceux-là de croire. Je n'ai pas besoin de dire que les passages où se marque un peu

fortement cette doctrine ont été supprimés ou adoucis dans l'édition de Port-Royal.

Doctrine violente en effet, qui dans le sein même de la foi étonne tout ce qui n'est pas janséniste ; mais Pascal croyait fermement qu'elle était renfermée dans le dogme professé par l'Église, et il y adhérait de toute la force de son esprit. Si notre intelligence subjuguée consent une fois à l'admettre, aussitôt toute sa démonstration acquiert une puissance extraordinaire et irrésistible. La théologie sceptique a chez lui une rigueur, j'ajoute une cohésion et une unité qu'elle n'a nulle part ailleurs. Ce qui est pour la plupart des sceptiques pieux le terme extrême, la limite confuse de la pensée, est pour lui le centre où tout se rattache ; il se sert de l'inexplicable pour tout expliquer. Quand les autres sont arrivés au pyrrhonisme absolu, leur logique recule comme étourdie, et fait une brusque retraite dans la foi ; ils sont sceptiques dans un ordre d'idées et croyants dans un autre. Pour la logique de Pascal, plus hardie et plus obstinée, il n'y a qu'un seul ordre où tout se tient ; il n'est pas pyrrhonien jusqu'à la foi exclusivement, il l'est en vertu même de la foi, par elle et en elle. Les autres disent seulement : Tout est obscur si la religion n'est pas vraie ; Pascal dit encore : Tout est obscur parce que la religion est vraie, et cela même témoigne qu'elle est vraie, que tout soit obscur. Les autres disent : Il n'y a que la révélation qui peut vous empêcher d'être sceptique ; il dit : Il n'y a que la révélation qui peut vous justifier d'être sceptiques. Les autres disent : Vous ne pouvez demeurer dans le doute, recourez donc à la grâce, et il dit : Vous ne pouvez sortir du doute, concluez-en donc le péché originel. Car c'est où il en revient toujours, au mystère de la chute et de la rédemption, à la prédestination et à la grâce ; c'est là qu'il s'établit et qu'il triomphe. Le péché originel n'est plus une pierre d'achoppement pour la raison, mais la pierre angulaire de la véritable philosophie : *Lapis quem reprobaverunt ædificantes, hic factus est in caput anguli.* Personne ne s'est jamais placé en argumentant dans une position aussi forte. En effet, il faut bien reconnaître la condition attachée à toute démonstration des croyances religieuses, c'est qu'il n'en est point de si persuasive et de si pressante, qu'il ne se trouve quelque esprit incrédule qui y résiste. Et quoiqu'on méprise cette résistance, elle est là pourtant, qui semble accuser l'insuffisance de la démonstration ; non comme n'étant pas juste, mais comme n'étant pas évidente ; car ce qui est absolument évident ne doit-il pas persuader quoi qu'on en ait ? et est-il plus possible à l'esprit de s'empêcher d'être convaincu par l'évidence, qu'il n'est possible à la chair de n'être pas brûlée par le feu ? De sorte que le croyant eût-il l'avantage de toute

manière dans la dispute, l'incrédule a pourtant aussi son avantage et sa victoire, qui est dans ce seul mot (pourvu qu'il soit dit de bonne foi) : Vous ne me convainquez pas. Dans un débat d'un ordre purement naturel, on conçoit bien que la vérité peut n'être pas absolument évidente, et n'en être pas moins la vérité : mais s'il s'agit de religion, et d'une révélation divine, il semble que la parole de Dieu doive porter avec elle l'évidence suprême. Je ne trouve pas cette évidence, dit l'incrédule; ce n'est donc pas Dieu qui a parlé. Cette objection, la plus redoutable que je connaisse, et que Rousseau reprend et retourne sans cesse dans la profession de foi du Vicaire savoyard, Pascal la détruit d'un seul coup [1]. Si l'incrédule ne voit pas, c'est que la grâce, qui peut seule ouvrir ses yeux, lui a été refusée; et son aveuglement, loin de convaincre Dieu d'impuissance, témoigne combien ce Dieu est terrible dans sa réprobation. L'aimant, dont la vertu n'est pas moins sensible lorsqu'il repousse que lorsqu'il attire, pourrait figurer l'action de la religion telle que la conçoit Pascal. Chaque difficulté qui nous trouble est un sceau mystérieux où le signe divin est empreint. Les obscurités, les apparences de contradiction, de folie, de scandale que vous signalez dans la religion et où vous pensez prendre les croyants comme dans des piéges, ce sont bien des piéges en effet, mais c'est vous-même, ce sont les ennemis de Dieu qui y tombent, pour la gloire de son nom et de ses décrets.

Ajoutons que cette manière, en quelque sorte paradoxale, de tourner l'objection en confirmation, ces coups de logique, si on peut parler ainsi, qui prennent l'adversaire, non par le côté faible, mais par celui qui paraît le plus fort, sont tout à fait conformes au génie propre de Pascal, qui ne suit pas volontiers les voies vulgaires. Il procède en toutes choses comme on procède en mathématiques, c'est-à-dire qu'il ne tient pas compte des vraisemblances et des raisons de sens commun; il veut des raisonnements rigoureux, et pas autre chose; et s'ils sont inaccessibles à la foule, s'ils marchent par une voie cachée et aboutissent à une conclusion surprenante, ils ne lui agréent que davantage, car la difficulté vaincue est plus grande, et le triomphe de la méthode plus éclatant. Il aime les curiosités et les paradoxes, il a plus de plasir à deviner qu'à savoir; la vérité qui l'attire est une vérité secrète, réservée aux initiés, à ceux *de la cabale*, comme il dit (XIX, 8, etc.); il fera volontiers de la religion un *chiffre* (XVI, 7, etc.), pour s'exercer à le déchiffrer. C'est le même esprit qu'on retrouve dans le morceau justement fameux, où il somme celui qui hésite entre une vie impie et une

1. XXIV, 46 : « Je vous dis qu'il y a de quoi aveugler et de quoi éclairer. Par ce mot seul je ruine tous vos raisonnements. »

vie chrétienne de parier pour Dieu, en vertu de la *règle des partis* (x, 1). Et quand l'incrédule réduit à céder répond qu'il est prêt à parier, c'est-à-dire à croire, mais qu'il ne le peut pas, et que sa raison résiste à sa volonté, Pascal réplique: Faites toujours comme si vous croyiez ; agenouillez-vous, signez-vous, *pliez la machine*, matez l'esprit, ABÊTISSEZ-VOUS !

Je me suis assez expliqué dans mes *Remarques* sur cette parole, qui ne doit certes pas être entendue à la lettre, à moins qu'on ne pense qu'un Pascal était sincèrement persuadé de son *abêtissement !* Je ne la cite que comme l'exemple le plus vif de sa disposition habituelle à faire violence aux esprits. C'est qu'il n'a jamais en vue la foule et ne parle pas pour elle. Ces intelligences moyennes, molles et flexibles, qui s'écartent sans trop savoir pourquoi, et qui reviennent de même, qu'on apprivoise sans peine, mais qu'il faut prendre garde d'effaroucher, il les dédaigne trop pour employer sur elles ses efforts. Il n'en veut qu'à des esprits d'élite, ses familiers et presque ses pairs, pleins et enflés de la science, raisonneurs opiniâtres, disputeurs rebelles, qui ne se laissent prendre que d'assaut. Il n'y a qu'à prêcher les premiers; les autres, il faut les surprendre et les déconcerter. Il connaît le démon qui est en eux, car il a pu le surprendre en lui- même: il sait que ce fier esprit ne se soumet que terrassé. Les témérités de Pascal sont donc des méthodes de guerre, seules méthodes dont il ait besoin. Car, on ne peut trop le répéter, ce n'est pas un philosophe qui cherche sa voie, ou qui se travaille pour découvrir la vérité ; c'est un croyant qui la sait, et qui tâche seulement de résoudre les difficultés qui l'obscurcissent. Il met au concours, pour ainsi dire, entre toutes les doctrines humaines, le problème de notre destinée, promettant le prix à la solution la plus satisfaisante. Mais cette solution, il la tient déjà, au moment qu'il la demande, et sa proposition n'est qu'un défi. S'il partait véritablement du doute universel, lui-même s'arrêterait à chaque pas sans attendre que nos objections l'arrêtent ; mais comme il part de la foi, l'objection n'est pour lui qu'un obstacle qui l'exerce sans l'effrayer; il joue une partie qu'il ne peut pas perdre, il s'agit seulement de la gagner le plus vigoureusement et le plus décisivement qu'il le pourra. A les considérer ainsi, les efforts de son esprit et les combinaisons de sa logique ont en effet quelque chose de merveilleux ; et si un mystère peut porter des raisonnements humains, et devenir le pivot d'un système, celui de Pascal est sans contredit le plus fortement lié, le plus hardi, le plus riche, le plus saisissant, et, qu'on me permette ces expressions, le plus lucide jusque dans l'incompréhensible, que l'entendement puisse concevoir.

Mais l'esprit ne suffit pas pour le pénétrer. Il irait se heurter tout d'abord au mystère même, à ce grand *postulatum* sans lequel la démonstration n'existe plus. On ne peut suivre Pascal si l'on ne s'est dépouillé, au moins par l'imagination, de ce rationalisme de notre temps, que les plus croyants portent jusque dans leurs croyances. La plupart des hommes croient en Dieu, mais ils ne vivent pas en lui, ils vivent dans la nature. Ils admettent Dieu tout à fait par delà la nature, comme une explication suprême dont leur intelligence a besoin, et comme un dernier recours lorsque tous les autres manquent; mais ils ne le sentent pas comme présent en eux et autour d'eux à tous les jours et à toutes les heures. Ils le réservent pour une autre vie; ou, s'ils lui font une part dans celle-ci, elle est petite et rigoureusement déterminée : ils ont certains moments pour prier, ils accomplissent certains devoirs religieux; hors de là, Dieu est absent. Ainsi point de surnaturel, point de divin dans l'ordre habituel du monde. Ils n'y voient réellement qu'un seul mystère, celui de l'existence des choses; mais cette existence une fois donnée, rien ne les étonne ni ne les trouble, car tout leur paraît *naturel*, l'homme aussi bien que l'animal, le vice comme la vertu, la mort comme la vie. Mais, pour les yeux de Pascal, le surnaturel est partout : l'homme n'est plus simplement l'homme, il est un monstre, une *chimère*, moitié Dieu et moitié démon, théâtre d'un combat dont celui de l'Apocalypse n'est que l'image, le combat perpétuel de la grâce et du péché. Toutes les variations que son esprit ou son cœur éprouvent, de la sagesse à la sottise, des bassesses aux sublimités, de la paix au déchirement, ne sont que les vicissitudes de cette lutte des puissances invisibles. Vous demandez comment il prouve le péché originel ou la rédemption? Mais il les voit, il les sent en lui : ce penchant mauvais qui l'entraîne, c'est le poids de la nature déchue qui se précipite vers sa perte, ce bon mouvement par lequel il se sent touché, c'est le cri tendre et douloureux de Jésus qui le rappelle. Où vous n'apercevez que le spectacle confus de la nature, il voit distinctement l'enfer et le ciel, l'un tout béant à ses pieds, l'autre qui s'entr'ouvre sur sa tête. Un souffle de mort et un souffle de vie passent tour à tour sur lui. Il voit saigner l'Agneau immolé dès le commencement du monde, et chaque goutte de ce sang guérir une de ses plaies. Voilà sa démonstration. Rien ne marque mieux combien nous sommes aujourd'hui loin de Pascal, que cette difficulté que nous sentons à retrouver l'aspect sous lequel il voyait la vie, et non seulement lui, mais autour de lui des hommes d'une imagination d'ailleurs moins puissante. Pascal est là, comme on l'a dit, sur le Thabor : quoi que nous fassions, nous restons au pied de la montagne.

C'est cette difficulté même qui rend si souvent peu accessibles aux hommes de notre temps les fragments où Pascal aborde les détails de l'histoire sainte, des prophéties, des miracles, etc. : ce qu'on pourrait appeler la partie *théologique* des *pensées*, pourvu qu'on n'oublie pas que la philosophie et la théologie se rejoignent et se tiennent nécessairement dans Pascal.

Cette partie est peu lue des modernes pour deux raisons : ils n'y trouvent point ce qu'ils y cherchent, et ce qu'ils y trouvent les étonne et les heurte. Et d'abord on y chercherait en vain la discussion des vieilles objections que les incrédules de tous les temps ont dirigées soit contre la foi des Juifs, soit contre celle des chrétiens ; que déjà Celse, Porphyre, Julien développaient dans des livres qui sont perdus ; que nous voyons exposées et réfutées dans les ouvrages d'Origène et de Cyrille, et depuis eux dans toutes les apologies du christianisme. Pour faire un traité complet sur cette matière, il eût fallu répéter ce qui était partout, et ce n'est pas là l'affaire des esprits originaux comme Pascal, qui ne parlent que pour dire des choses nouvelles. Quant à d'autres objections, ou inconnues des anciens, ou à peine entrevues par eux, que le développement de la critique historique à la fin du XVIIe siècle allait produire, Pascal n'était guère en mesure de les prévoir et d'y répondre. « Considérez, dit Rousseau, dans quelle horrible discussion me voilà engagé, de quelle immense érudition j'ai besoin pour remonter dans les plus hautes antiquités, pour examiner, peser, confronter les prophéties, les révélations, les faits, tous les monuments de foi proposés dans tous les pays du monde ; pour en assigner les temps, les lieux, les auteurs, les occasions ! Quelle justesse de critique m'est nécessaire pour distinguer les pièces authentiques des pièces supposées ; pour comparer les objections aux réponses, les traductions aux originaux : etc., etc. » On n'était pas préparé vers 1660 à faire tout ce que Rousseau demande, et l'état des esprits ne l'exigeait pas. La critique historique était trop peu avancée encore et trop peu répandue pour qu'on l'appliquât à l'examen des titres du christianisme. Il s'en fallait beaucoup que les questions d'authenticité, tant dans la littérature profane que dans la littérature sacrée, eussent été approfondies. On ne connaissait presque rien de l'Orient, dont Bossuet n'a pas même daigné faire mention dans le *Discours sur l'histoire universelle*. On ignorait tout à fait l'histoire des religions ; on ne s'était point enfoncé dans l'étude de leurs origines, dans celle des mœurs et des idées propres aux temps primitifs, ou de la formation des légendes et des mythes. Il n'y avait guère encore d'exégèse sacrée que ce qu'il en fallait aux théologiens pour les controverses contre

les Juifs ou contre les protestants [1] : c'était une étude renfermée dans le sanctuaire, qui s'inspirait de la foi et non du doute, et où la philosophie n'entrait pas. Ajoutons que ce n'est pas à Port-Royal qu'il faut chercher la haute érudition philologique, et que Pascal en particulier n'était nullement un érudit. Il se nourrissait des Évangiles, des Psaumes, des Prophètes, non en savant, mais en dévot; il était plein de Montaigne, il avait étudié Épictète, il lisait un peu de saint Augustin, mais ce sont à peu près toutes les lectures dont on trouve la trace dans les *Pensées*, si on excepte les livres nouveaux, les livres du jour, tels que le petit traité de Grotius sur la religion, ou les écrits de Balzac. Quant aux citations précises de certains passages, soit de l'Écriture, soit des Pères ou des écrivains ecclésiastiques, ses doctes amis les lui fournissaient, comme pour les *Provinciales*. Mais cet esprit si curieux dans l'ordre scientifique ne l'était point du tout dans l'ordre historique, et ne fouillait pas volontiers lui-même dans les livres. Pascal ne savait pas l'hébreu, et je ne crois pas qu'il sût le grec [2]. En général il ne cite l'Ancien comme le Nouveau Testament que d'après la Vulgate. Or le premier venu aujourd'hui, sans savoir l'hébreu lui-même, n'a seulement qu'à jeter les yeux sur la Bible hébraïque-française de M. Cahen, pour reconnaître à combien de discussions peuvent donner lieu les différences entre la Vulgate et le texte original, discussions que Pascal n'aborde jamais. Une difficulté plus grave encore est celle que soulèvent les discordances qui paraissent dans les récits comparés des évangélistes; c'est sur cette seule espèce de critique que le docteur Strauss a construit laborieusement son audacieux et puissant ouvrage. Pascal ne touche qu'un seul point (xv, 15) et ne daigne pas le discuter. Les questions d'authenticité ne l'arrêtent pas davantage; on ne trouve dans les *Pensées* que quelques notes sur la *fable d'Esdras* (xxv, 140, 141), que Port-Royal n'avait pas même recueillies, et un mot sur l'Évangile de saint Mathieu (xix, 9 *bis*), qui laisse certainement beaucoup à désirer. Mais il ne dit rien sur l'authenticité des livres de Moïse : rien sur celle des livres des prophètes, et notamment de ces *prophéties particulières* dont il parle dans le fragment 20 de l'article xviii. Par exemple, lorsque dans un livre qui porte le nom de Daniel, et la date du règne de Cyrus, on voit développés, non-seulement le démembrement de l'empire d'Alexandre, et les monarchies qui en sortent, et l'empire romain s'élevant sur ces monarchies; mais encore les moindres

1. Eclaircis des rabbins les savantes ténèbres.
BOILEAU, *Sat.* VIII.

2 On lit pourtant dans sa Vie écrite par sa sœur : « Durant tous ces temps-là (c'est-à-dire de douze à seize ans), il continuait toujours d'apprendre le latin et le grec. »

détails de l'histoire des rois de Syrie et d'Égypte, de leurs démêlés, de leurs alliances, de leurs intrigues (voir les *Remarques* sur l'article XVIII); des critiques demandent, s'il n'est pas permis de croire qu'une fraude pieuse a voulu consacrer, en les rapportant à un prophète des anciens âges, les sentiments inspirés par des événements contemporains. Ce sont là des doutes où Pascal n'est pas entré.

A la place de ces discussions, ou rebattues ou prématurées, que voyons-nous? Encore la doctrine ardue du *Dieu caché;* et à la suite celle des *Figures*. La Figure est le voile que Dieu met sur sa parole quand il ne veut pas être entendu; figure pour le chrétien à qui elle est transparente, et qui voit Dieu au travers; ombre et nuit pour le réprouvé qui s'y arrête, et n'aperçoit rien au delà. La doctrine des Figures, aussi bien que celle du Dieu caché, est autorisée par l'Écriture et par la tradition; mais Pascal y porte sa rigueur géométrique et systématique, et pousse les choses à l'extrême, comme il fait partout. L'Église croit que tel événement de l'Ancien Testament a figuré telle vérité de l'Évangile, ou même que la loi de Moïse tout entière figurait la loi de Jésus-Christ; que le judaïsme était la préparation du christianisme; que ce ne sont là que deux états successifs de la religion du vrai Dieu, qui est une dans son fond comme ce Dieu lui-même. Mais l'Église n'en reconnaît pas moins la religion juive comme étant déjà quelque chose par soi, de sorte que si elle était figure par rapport à l'avenir, elle était pourtant aussi réalité dans le présent. Mais pour Pascal, l'ancienne loi n'est que figure, et hors de la figure elle n'est rien. L'alliance de Dieu avec Abraham, la circoncision, la terre promise, les sacrifices, le temple, pure apparence. C'est en cela que toute la religion des juifs semblait consister essentiellement, dit Pascal, et il ajoute : « Je dis qu'elle ne consistait en aucune de ces choses, mais seulement en l'amour de Dieu, *et que Dieu réprouvait toutes les autres choses.* » Voyez tout l'article XXI. Ainsi jamais Dieu n'a vraiment préféré les enfants d'Abraham; il n'a jamais vraiment voulu la circoncision du corps, ni vraiment promis une terre riche et fertile pour récompense à ses fidèles, ni vraiment accepté le sacrifice des animaux, etc. Sous toutes ces images il faut entendre les enfants de l'Église, la circoncision du cœur, les joies du ciel, le sacrifice de Jésus-Christ sur la croix. Si Dieu a dit qu'il donnerait aux siens la victoire sur leurs ennemis, cela signifie qu'il rendra ses saints victorieux de la concupiscence, car la concupiscence est le seul véritable ennemi. Les Juifs ont pris à la lettre ces figures, ils ont cru à des promesses de biens terrestres ou à des menaces de maux temporels : c'est qu'ils n'avaient pas la *charité* (voyez XVI, 13); car pour qui l'a dans le cœur, rien de terrestre ne saurait être ni bien ni

mal; il n'y a de bien que Dieu, unique objet d'amour, ni de mal que le péché, unique objet de haine. Ceux des Juifs en qui Dieu avait mis sa grâce entendaient tout cela comme l'entendent aujourd'hui les chrétiens; ou plutôt ceux-là n'étaient pas des Juifs, ils étaient déjà chrétiens. La religion est divine dans la tradition de ces saints, *qui ont assez fait entendre qu'ils n'entendaient pas la loi à la lettre*, mais *elle est ridicule* dans la tradition du peuple (XIX, 7; XV, 10, etc). Voici maintenant la portée de ce hardi symbolisme. L'opposition, au moins apparente, entre le judaïsme et le christianisme, est une des objections les plus fortes qu'on ait jamais faites aux chrétiens. Pourquoi, disent les Juifs, nous qui étions un peuple choisi, sommes-nous maintenant les réprouvés? Comment Dieu a-t-il changé? Pourquoi deux lois et deux Testaments? Les philosophes disent la même chose, non dans le même esprit que les Juifs; ils ne se plaignent pas que Dieu soit devenu chrétien; mais ils s'étonnent qu'il ne l'ait pas toujours été; le judaïsme primitif les scandalise, et leur paraît terrestre et grossier; ils n'y voient trop souvent qu'une superstition barbare. La réponse de Pascal est surprenante et périlleuse, mais décisive : Non, Dieu n'a jamais été le Dieu des Juifs; s'il est appelé le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, c'est parce que ces saints appartenaient au Christ avant que le Christ eût paru au monde; mais les Juifs, comme Juifs, ont toujours été réprouvés : leur Loi n'est que la figure de la Loi, et leur Testament que le chiffre du vrai Testament. Non, cette religion juive, bornée aux choses des sens, et ainsi anti-chrétienne, n'a jamais été en aucun temps la religion, mais un simulacre trompeur, sous lequel la religion demeurait cachée aux yeux qui ne devaient pas la voir. C'est ainsi que les difficultés tombent, non pas coupées seulement, mais déracinées. Et sans que Pascal s'embarrasse de discuter tel ou tel passage de la Bible qui pourrait heurter le sens humain, la Bible entière est, pour ainsi dire, mise hors de cause; il n'y faut lire que l'Évangile, qui y est enveloppé, et tout ce qui n'est qu'enveloppe doit être écarté hardiment. De sorte que, comme toute objection philosophique était détruite par cette doctrine, que Dieu a voulu que le grand nombre fût aveuglé, de même, toute objection historique est ruinée par celle-ci, que la lettre du judaïsme n'est autre chose que le moyen même employé de Dieu pour produire cet aveuglement [1].

Ce n'est pas que cette argumentation soit de l'invention de Pascal; il en avait trouvé ailleurs les éléments, et on y reconnaît la subtilité du

1. La doctrine des *Figures*, suivant Port-Royal, a été pleinement développée dans les *Règles pour l'intelligence des Saintes Écritures* par Duguet, 1716. L'auteur présente douze Règles pour reconnaître les Figures, et quatorze Vérités que l'emploi de ces règles doit mettre en lumière.

moyen âge. Mais ce qui est bien à lui, c'est sa manière serrée, obstinée, tranchante. Quel autre que Pascal eût écrit des paroles comme celles-ci : « Tous ces sacrifices et cérémonies étaient donc *figures ou sottises;* or, » etc. (XVI, 16 *ter*). Et encore (XIX, 8), en comparant la Bible et le Coran : « De deux personnes qui disent de sots contes, l'un qui a double sens, entendu dans la cabale [c'est la Bible], l'autre qui n'a que ce sens [c'est le Coran], si quelqu'un, n'étant pas du secret, entend discourir les deux en cette sorte, il en fera même jugement. Mais si ensuite, etc. » Pascal, cela est curieux, se défiait du symbolisme; il avait jeté sur le papier cette note : « Parler contre les trop grands figuratifs » (XXV, 111 *bis*); et lui-même, le voilà *figuratif*, au point de dire que, si la Bible n'est pas figure, elle est sottise! On ne s'étonne pas que MM. de Port-Royal aient effacé de pareils discours, et en aient redouté le scandale.

Au reste, que de choses il a fallu retrancher ou tempérer au moins dans les *Pensées!* Pascal combat avec tant d'intrépidité et de confiance, que loin d'avoir peur de l'objection, il l'adopte avec complaisance, la fortifie, et l'exagère même, pour que la victoire soit éclatante et sans retour. Je l'ai comparé à un joueur, mais c'est un joueur si sûr de ses coups, qu'il veut absolument rendre des points. De là les singulières concessions, les téméraires avances qu'on lit dans le texte authentique : « Il y a des figures claires et démonstratives, mais il y en a d'autres *qui semblent un peu tirées par les cheveux*, et qui ne prouvent qu'à ceux qui sont persuadés d'ailleurs (XVI, 1). » « David n'avait qu'à dire qu'il était le Messie, s'il eût eu de la vanité, car *les prophéties sont plus claires de lui que de* JÉSUS-CHRIST (XVI, 1 *bis*), » etc. Ce langage n'est que la conséquence du principe que la vérité doit être obscure, et que chaque ombre qui épaissit cette obscurité vient de Dieu. Il s'emporte à la fois par la logique et par la passion. Tandis que les plus fermes théologiens s'épouvantent à la pensée de l'enfer et de la damnation du plus grand nombre, Pascal déclare que la justice de Dieu envers les réprouvés *doit moins choquer* que sa miséricorde envers les élus (X, 1 *bis*). D'autres aiment à dire que ceux mêmes qui ne sentent pas la foi en eux ne peuvent s'empêcher de trouver la religion grande et belle, qu'ils la respectent et en sont touchés. Pascal, au contraire, écrit ces mots, que Port-Royal efface encore : « Les hommes ont mépris pour la religion, ils en ont haine, et peur qu'elle soit vraie (XXIV, 26). » Il semble qu'il lui fasse honneur en la montrant détestée, car l'aimer serait un bon sentiment, et il ne faut pas qu'il puisse y avoir un bon sentiment en dehors d'elle. Il fait l'impie bien méprisant et bien haineux, afin qu'il soit bien méprisable et bien haïssable;

il voit en lui le damné, ou plutôt le diable même. La triste folie des incrédules *l'irrite plus qu'elle ne l'attendrit* (IX, 1); c'est l'aveu qui lui échappe. Il les plaint cependant, quoique avec une pitié amère. Mais il n'est que sec et dur à l'égard des *infidèles;* je veux dire de ceux que leur nom même et leur race séparent plus visiblement de l'Église, comme les Juifs ou les Turcs, et qui semblent ainsi marqués, après Caïn, du sceau de la réprobation. Il met les Turcs en dehors de l'humanité, comme on pouvait faire au temps des croisades (VI, 49; XXIV, 16). Il est sans entrailles pour les Juifs. Il écrit : « C'est une chose étonnante et digne d'une étrange attention, de voir le peuple juif subsister depuis tant d'années et de le voir toujours misérable; *étant nécessaire pour la preuve de* JÉSUS-CHRIST, et qu'il subsiste pour le prouver, et *qu'il soit misérable* (XIX, 4). » Quand Pascal parlait ainsi, son esprit ne voyait pas les changements qui se préparaient dans le monde comme dans les âmes. Si à ce moment même où nous sommes, à cette date du milieu du siècle, où ses vraies pensées, jusque-là ensevelies dans des manuscrits restés muets, viennent de sortir de leur silence, lui-même pouvait reparaître avec elles, qu'apercevrait-il en s'éveillant de son sommeil? L'émancipation des Juifs, leur admission dans la famille humaine et dans la cité, faisant l'honneur de la France qui l'a depuis longtemps accomplie, et le travail de tous les peuples qui l'accomplissent à leur tour.

Les fragments sur les Miracles (article XXIII), qui ont été l'origine du reste des *Pensées*, comme nous l'apprend Mme Perier, ne semblent pourtant pas écrits contre les athées ou les incrédules, mais seulement contre les ennemis du jansénisme. Tous se rapportent à la défense d'un miracle particulier, le miracle de Port-Royal, attaqué dans le sein même de l'Église par les Jésuites et leurs amis. Mais comme ceux-là n'osaient guère contester le fait miraculeux, qui avait été reconnu par l'autorité ecclésiastique, ils se rabattaient à nier que Dieu eût témoigné par là en faveur du jansénisme; de sorte que Pascal n'avait pas à prouver que la sainte Épine avait opéré sur une pensionnaire de Port-Royal une guérison surnaturelle, mais bien que JÉSUS-CHRIST s'était déclaré par ce signe pour le monastère persécuté. Il y a cependant un fragment (XXIII, 23) qui se rapporte à une discussion philosophique sur le surnaturel en général, et sur la possibilité des miracles. Mais Pascal ne s'y est guère arrêté. La meilleure preuve, pour établir la possibilité des miracles, c'était d'en montrer, et il en montrait. Il n'y avait plus alors qu'à en tirer les conséquences. Mais qu'on ne croie pas que ces conséquences fussent bornées dans sa pensée ou dans celle de ses amis, à la glorification et à la consécration du jansé-

nisme. Il commençait par là, parce que c'était là le plus pressé : il fallait se défendre des Jésuites qui s'agitaient avant de répondre aux athées qui se taisaient ; mais les athées auraient eu leur tour. Ce signe divin devait être tourné à la démonstration de la religion tout entière ; Jésus-Christ l'avait donné pour défendre Port-Royal, Port-Royal s'en servait pour démontrer Jésus-Christ. Et Pascal, toujours violent et toujours extrême, s'attachait tellement à cette idée, qu'il osait écrire, en parlant des adversaires de son miracle : « *L'Église est sans preuve*, s'ils ont raison, » (*ibid.*, 29), sans s'apercevoir qu'en faisant dépendre la foi au christianisme de la foi à la sainte Épine, pour mieux assurer celle-ci, il mettait celle-là en péril.

Mais cette dernière réflexion doit être généralisée, et elle sera ma conclusion sur les *Pensées* de Pascal. Le caractère essentiel de cette œuvre si fortement conçue s'est dégagé de plus en plus à mesure que je pénétrais plus avant, et paraît maintenant avec la dernière évidence : c'est, en un mot, de réduire le christianisme au jansénisme. Il le fait paraître ainsi, selon lui, dans toute sa force : mais ajoutons, dans toute sa difficulté. La religion a mille prises sur les hommes, il les néglige, il en écarte tout ce qui lui paraît secondaire, et qui peut être principal pour tant d'âmes, et il la ramène au seul dogme du péché originel, et à ce dogme interprété dans toute sa rigueur, et pris sous son aspect le plus paradoxal. C'est à ce point unique, reculé, inaccessible, que tendent toutes les lignes de son argumentation : il ne démontre qu'une seule chose, le péché originel tel qu'il l'entend, et par le péché originel tel qu'il l'entend il explique toutes choses. L'esprit de son livre est donc en entier dans cette pensée qu'on trouvera au fragment 4 de l'article XXIV : « Toute la foi consiste en Jésus-Christ et en *Adam*, et toute la morale en la *concupiscence* et en la *grâce*. » J'ajoute, et ce ne sera qu'une autre traduction de la même idée : Toute la philosophie consiste dans le *pyrrhonisme* et dans la *foi*. Cela entendu, il n'y a plus rien dont on ne se rende compte dans ces fragments ; il ne faut plus se battre pour soutenir que Pascal est sceptique ou qu'il ne l'est pas, qu'il n'a pu dire telle parole s'il a dit telle autre. Je vois deux esprits disputant sur une pensée singulière, et l'un dit, Cela n'est pas vraiment chrétien, l'autre, Cela est chrétien tout à fait : ils s'accorderont en disant, Cela est janséniste. Là est l'originalité des *Pensées*, mais aussi là est le danger. Si notre raison, ainsi poussée à bout, résiste ; si Pascal ne peut nous retenir jansénistes, il n'a plus de force pour nous retenir chrétiens. La prudence des éditeurs de Port-Royal avait assez effacé la marque du jansénisme dans les *Pensées* pour que le livre, du moins à distance, et à mesure qu'on s'éloignait davantage des que-

relles théologiques, ait pu paraître simplement catholique et édifiant en général. Aussi la même piété qui repoussait les *Provinciales* accueillait et goûtait les *Pensées*, comme s'il pouvait y avoir deux hommes dans Pascal, un génie si absolu et si entier ! Mais le pur jansénisme, poussé jusqu'à un degré où personne ne le poussait à Port-Royal, ayant reparu dans le texte authentique, aussitôt il a fait scandale, et placé désormais l'œuvre apologétique de Pascal, non plus précisément, comme elle était autrefois, à la tête de toutes les autres, mais plutôt à part, dans un orgueilleux isolement.

Mais cet esprit de secte et de *cabale*, qui a mis dans les *Pensées* une théologie si ardue, une argumentation si subtile, quelque chose d'outré et de forcé en tout, y a mis aussi l'élan et la flamme. Si je citais, pour le montrer, l'incomparable dialogue du *Mystère de Jésus*, on me dirait peut-être que ce n'est pas là du jansénisme, mais seulement de la *charité*, et que toute âme pieuse s'exalte ainsi au pied du Calvaire. On se tromperait, je crois ; et il fallait, pour sentir et parler ainsi, l'âme passionnée d'un défenseur de la *grâce* contre les *ingrats*[1]. Mais prenons-le au milieu d'une argumentation, quand on le croirait tout entier à son raisonnement, et que la conclusion de ce raisonnement renferme une de ses doctrines les plus difficiles et les plus dures : « Il y en a, dit-il, (XVI, 15), qui voient bien qu'il n'y a pas d'autre ennemi de l'homme que la concupiscence qui le détourne de Dieu, et non pas Dieu; ni d'autre bien que Dieu, et non pas une terre grasse. Ceux qui croient que le bien de l'homme est en la chair, et le mal en ce qui le détourne des plaisirs des sens, *qu'il s'en soûle et qu'il y meure.* Mais que ceux qui cherchent Dieu de tout leur cœur, qui n'ont de déplaisir que d'être privés de sa vue, qui n'ont de désir que pour le posséder, et d'ennemis que ceux qui les en détournent, qui s'affligent de se voir environnés et dominés de tels ennemis; *qu'ils se consolent, je leur annonce une heureuse nouvelle : il y a un libérateur pour eux, je le leur ferai voir; je leur montrerai qu'il y a un Dieu pour eux, je ne le ferai pas voir aux autres.* » Où est l'âme qui ne serait pas émue par ces cris ? Mais à quoi se réduit la pensée? A ceci, qui tout à l'heure nous semblait bien rude, que les Juifs ou ceux qui pensent comme eux, seront justement condamnés pour avoir pris la parole sacrée à la lettre, pour avoir attendu la terre promise et la défaite de leurs ennemis : tandis que cette terre et ces ennemis ne sont que figure; qu'en cela ils prouvent qu'ils n'aiment pas Dieu, et qu'ainsi ils ne méritent pas de le connaître. Proposé sèchement, cela étonne la

1. Ce mot désigne, parmi les théologiens, les ennemis de la grâce. Voyez le poëme de saint Prosper, et celui de Racine le fils.

raison et la repousse; mais, à de si vives paroles, cette raison se trouble, une émotion contagieuse la gagne; elle se sent prête à s'éloigner des Juifs avec une sombre horreur et à se tourner vers Jésus-Christ avec une espérance ardente et une joie austère. Que serait-ce si nous étions plus près de Pascal et si nous respirions le même air que lui? Il a partout des traits semblables. Tout à l'heure, je faisais voir le péril de son argumentation sur les miracles; mais ce qu'elle a de hasardeux était couvert par la véhémence de sa foi. L'impression du miracle est sur lui et l'enveloppe; il entrevoit l'invisible; il se fait dire : Où est ton Dieu? et il répond : « Les miracles le montrent, *et sont un éclair* » (xxv, 95; Cf. xxiii, 25). Croit-on maintenant que si Pascal n'avait pas embrassé sa foi avec l'ardeur qu'inspire une opinion persécutée, s'il n'avait pas combattu pour la *grâce* et souffert pour elle, s'il n'avait été que le tranquille interprète d'un symbole autorisé, il eût trouvé ces accents qui nous donnent de si vives secousses? Pour moi, je ne le crois pas; et c'est ici que je veux m'expliquer de manière qu'il ne reste aucune équivoque sur ma pensée. La théologie janséniste a été condamnée par l'autorité de l'Eglise, qui a sa règle en elle-même, et qui détermine souverainement dans le dogme le point que la foi ne doit pas dépasser. Mais ce n'est pas le raisonnement qui peut fixer cette mesure, et, philosophiquement parlant, le jansénisme, considéré comme un système, n'est qu'un catholicisme conséquent et rigoureux. Ce ne serait pas être sincère que de se mettre à l'aise aux dépens du jansénisme, en lui imputant ce qu'il peut y avoir de troublant dans les *Pensées;* ces embarras et ces tourments, le jansénisme les accuse et les fait sentir davantage, mais ce n'est pas lui qui les crée : ils tiennent aux choses elles-mêmes, ils sont attachés à toute discussion de la religion par la raison, et la pensée de l'homme s'y condamne toutes les fois qu'elle prétend comprendre le surnaturel et l'expliquer. Si cette effrayante entreprise est possible, elle ne l'est qu'aux conditions que Pascal a subies; et qui voudrait se les épargner n'arriverait pas jusqu'au terme. A ceux donc qui censureraient la démonstration de Pascal parce qu'elle est établie sur le jansénisme, il n'y a qu'une réponse à faire : Trouvez-en une autre, une autre aussi vigoureusement raisonnée et aussi émouvante, qui force le logicien dans sa logique, et l'indifférent dans son indifférence, qui ne laisse point de refuge ni à l'esprit ni au cœur. Mais elle ne se trouvera pas. Celle de Pascal forme seule un système complet, où tout se tient, comme dans une construction géométrique, et où, le principe une fois accordé, tout doit suivre, qu'on y consente ou qu'on y répugne. Les autres ne sont que des assemblages de discours persuasifs sur la religion, dans les-

quels on répond tantôt à une difficulté, tantôt à une autre, tantôt par un principe, tantôt par un autre, sans enchaînement nécessaire, et nulle idée n'étant suivie jusqu'au bout, de sorte que l'objection peut trop souvent être poussée à un point où la démonstration n'atteint pas : voilà ce qui arrive nécessairement si on est arrêté par la peur d'être extrême. Le pur jansénisme n'a peur de rien, et c'est ainsi qu'il a donné à l'œuvre de Pascal tant d'unité et de rigueur. Respectons donc le jansénisme dans le grand monument qu'il a produit, et ne faisons pas comme ceux dont parle M. Sainte-Beuve, « qui, en usant largement du livre des *Pensées*, et en prétendant y cueillir les fruits, nient le tronc ou l'insultent, et sont des ingrats. »

Pascal est philosophe et théologien tout ensemble; on achèvera de comprendre son génie en le comparant à deux hommes qui sont ses égaux, et entre lesquels il a paru, l'un le philosophe, l'autre le théologien par excellence, Descartes et Bossuet. Descartes est le maître de Pascal à deux titres, par sa liberté d'examen, et par son esprit géométrique, l'une qui n'accepte aucun préjugé, et résiste par le doute jusqu'à la preuve; l'autre, qui poursuit cette preuve par la voie du raisonnement et de l'abstraction. Mais ce qui est le propre de Descartes, et à quoi Pascal répugne profondément, c'est de distinguer deux ordres de vérités tout à fait indépendantes entre elles, celles de la philosophie et celles de la foi. Dès qu'il a fait sa soumission à la foi, il ne regarde plus de ce côté, et donne à la pure philosophie toutes ses pensées. Il prétend établir par la seule raison l'âme et Dieu, tente l'explication du monde, et, s'il ne résout pas le problème, le conçoit du moins et le pose scientifiquement; aborde par quelque côté toutes les questions et jette partout des vues; donne aux mathématiques non pas seulement des vérités, mais des méthodes; ouvre enfin une voie nouvelle pour l'esprit humain. Descartes est, comme on l'a dit, un génie éminemment inventeur, Pascal est surtout un génie critique. L'un vise plus loin et embrasse davantage, l'autre étreint plus fortement. L'un va au-devant des questions; l'autre ne traite que celles qui s'offrent à lui, mais il les épuise. Descartes étend notre intelligence par la multitude des idées qu'il lui apporte : Pascal nous enfermerait volontiers dans une seule idée, mais dont il tire assez pour remplir notre esprit et notre cœur. Tous les deux se sont isolés du passé, et demeurent à peu près étrangers au spectacle de l'histoire; mais Pascal s'isole également de la nature extérieure. S'il lui arrive de jeter ses regards au dehors, il se replie aussitôt sur lui-même, épouvanté du vide qui l'environne : « Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie (XXV, 17). » Il ne veut voir que l'homme dans l'univers, et dans l'homme que la force inté-

rieure qui se manifeste par la lutte contre l'erreur ou contre le mal. Descartes, au contraire, s'élance hardiment dans la nature et s'y établit comme dans son domaine; il a la vaste curiosité, l'ambition infinie de l'esprit moderne, et ce sentiment profond et serein de l'unité et de l'harmonie du tout, magnifiquement exprimé de nos jours dans le livre du *Cosmos*. Pascal subit en bien des points, on le verra, l'influence de Descartes, mais il désavoue sa philosophie dans son ensemble, comme orgueilleuse et impuissante à la fois, et aussi incapable de donner ou la vérité ou la sagesse qu'elle est téméraire pour les promettre. Il faut avouer que le dogmatisme de Descartes n'est pas toujours sage. Il croit aussi fortement à ses systèmes qu'aux vérités de sens commun; il s'imagine avoir trouvé des démonstrations métaphysiques *plus évidentes que les démonstrations de géométrie* (*lettre* du 15 avril 1630). Il répète sans cesse, ainsi que tant d'autres philosophes, que toute la philosophie d'avant lui est vaine et fausse, mais que la sienne a mis pour toujours dans le monde toute vérité. Il va jusqu'à se flatter que sa philosophie a rendu certains mystères de la religion plus faciles à croire, ce qui devait choquer Pascal singulièrement. La puissance de sa pensée l'enivre jusqu'à lui faire écrire ces étranges paroles (*lettre* du 24 janvier 1638) : « J'ai bien pensé que ce que j'ai dit... serait incroyable, *car il n'y a que dix ans que je n'eusse pas voulu croire que l'esprit humain eût pu atteindre jusqu'à de telles connaissances, si quelque autre l'eût écrit.* » Et dans la sixième partie du *Discours de la méthode*, il annonce que la science qu'il cherche pourrait exempter les hommes d'une infinité de maladies, *et même aussi peut-être de l'affaiblissement de la vieillesse*, et cette science, il a rencontré un chemin tel *qu'on doit infailliblement la trouver en le suivant*[1]. Nous pardonnons facilement ces rêves à Descartes pour tant de bienfaits que nous lui devons; nous comprenons qu'il eût fait bien moins s'il eût moins espéré. Mais ce dogmatisme intrépide n'était pas de nature à guérir du scepticisme un esprit aussi impatient du joug que celui de Pascal. Et quelle était la morale de cette philosophie? La modération, la tranquillité, l'indifférence. Était-ce assez pour une âme qui sentait si vivement? Où est là-dedans la consolation? où est l'ardeur? où est l'amour? où est la part des simples, des humbles, des souffrants, de tous ceux qui n'ont de force que dans le cœur? Descartes est l'homme de la pensée pure; il n'a distribué que le pain de l'intelligence; ce n'est pas assez pour la vie de l'humanité.

Quant à Bossuet, Pascal ne l'a pas connu, ou il ne l'a connu que comme un jeune et brillant prédicateur, et non comme l'évêque illustre qui catéchisait toute la chrétienté. Bossuet, au contraire, avait lu les *Pensées*,

1. Il se désabusa plus tard, comme on le voit par une lettre à Chanut. (1646.)

et il en avait gardé une impression profonde. Mais j'ose dire que l'idée même et le dessein d'une pareille apologie n'était pas suivant l'esprit de Bossuet. Bossuet ne pensait pas que la religion dût consentir à entrer en contestation avec les impies, et à soumettre ses titres à leur examen et à leur contrôle. Il invective contre eux, il les accable, il ne discute jamais en forme avec eux. « J'ai promis de vous faire voir que la vérité de cette foi s'est établie en souveraine, et en souveraine toute-puissante; et la marque assurée que je vous en donne, c'est que, *sans se croire obligée d'alléguer aucune raison*, et sans être jamais réduite à emprunter aucun secours, par sa propre autorité, par sa propre force, elle a fait ce quelle a voulu, et a régné dans le monde. » (*Sermon* pour le deuxième dimanche de l'Avent *sur la Divinité de la religion.*) Et plus loin : « Comment a-t-elle prouvé? Elle a dit pour toute raison qu'il faut que la raison lui cède, parce qu'elle est née sa sujette. Voici quel est son langage : *Hæc dicit Dominus :* Le Seigneur a dit. » En effet, entreprendre de démontrer la religion, n'est-ce pas, quoi qu'on fasse, la subordonner à la raison, qui, étant juge de la valeur de la démonstration, se trouve ainsi juge de la religion elle-même? N'est-ce pas se placer, du moins pour un temps, en dehors de la foi, et se prêter au langage de ceux qui doutent? Pascal n'était qu'un laïque, un maître dans la science profane; ce qu'à la rigueur il a pu faire, le prêtre ne le peut pas. Bossuet ne procède donc pas en critique qui sonde les fondements de sa croyance. Orateur et jurisconsulte sacré, il est l'avocat de l'Église, ou plutôt le magistrat qui requiert en son nom, et l'autorité est inséparable de sa parole. Aussi, ce docteur des docteurs, ce prince de la controverse, qui a consumé sa vie à écrire contre les hérétiques et les novateurs de toute sorte, n'emploie jamais d'une manière suivie sa puissante dialectique à réfuter les arguments des incrédules. Il ne discute qu'avec les chrétiens, parce que d'abord ils ont avec lui une foi commune en Jésus-Christ et en l'Évangile, et puis parce que toute foi, quelle qu'elle puisse être, est un principe de respect; la majesté de la religion n'est pas diminuée dans ces luttes; mais il est dangereux de la commettre avec une impiété sceptique, dont l'esprit est un esprit d'ironie et de mépris. On a vu ce qu'il en coûte à Pascal pour vouloir toujours serrer de près ses adversaires, et les poursuivre sur leur terrain. Il est conduit ou à des concessions fâcheuses, ou à des raisonnements subtils qui embarrassent, mais qui ne persuadent pas, ou à des espèces de tours de force qui semblent des défis au sens commun; il a des arguments qui, fussent-ils bons, ne sont pas dignes (voyez XXIV, 20); il a surtout des locutions qui sentent la dispute et qui le rabaissent, en le mettant tout à fait de ni-

veau avec ceux qu'il combat [1]. Sans doute que, si Pascal avait publié lui-même ses *Pensées*, il eût effacé souvent ou atténué ce qui nous choque, mais il en serait toujours resté quelque chose, par cela seul qu'il se croit obligé de répondre à tout. Bossuet n'a jamais de ces tons-là : il ne plaide point la religion, il la prêche. Il évite partout les paradoxes, les singularités, tout ce qui pour subjuguer risque d'effrayer. Il ne se débat point avec effort contre la philosophie, il fait mieux, il la protége, il accepte ses services, et la met ainsi tout doucement à ses pieds. Il ne cherche pas les difficultés pour les résoudre, il tâche, au contraire, qu'il ne paraisse point qu'il y ait des difficultés. Conduit par un admirable bon sens, plutôt que par une logique raffinée, les raisons qu'il préfère sont celles qui touchent tous les esprits; il a le génie de la persuasion et de la conduite des âmes. Il ne s'assujettit pas à la démonstration, il la gouverne, et tandis que Pascal, pour assurer le point qu'il croit décisif, se découvre de tous côtés, Bossuet, au contraire, a mille prises sur les autres, et n'en donne sur lui-même qu'à un petit nombre d'esprits, très-libres et très-pénétrants.

Il n'est donc pas étonnant que les *Pensées* aient traversé le siècle presque sans retentissement, comprises plutôt par quelques esprits d'élite que par la foule; et que Bossuet, au contraire, admiré et obéi de tous, salué par ses contemporains du nom de Père de l'Église, ait réglé souverainement la croyance des peuples pendant tout le règne du grand Roi. Mais les temps sont bien changés, et peut-être que Pascal reprend aujourd'hui l'avantage. La foi était alors l'état commun des esprits; aujourd'hui, c'est le doute. « Il y a des gens, disait Pascal (XXV, 20), qui n'ont pas le pouvoir de s'empêcher de songer, et qui songent d'autant plus qu'on l'aura défendu. » Ces gens alors étaient rares, ils sont devenus bien plus nombreux, et ils n'ont confiance que dans celui qui consent à songer aussi, et à creuser avec eux leurs idées. Ils admirent dans Bossuet la majesté de l'attitude et l'éclat de l'éloquence, mais ils ne se rendent pas. Ce n'est pas un évêque qu'ils veulent entendre, c'est un homme qui n'ait d'autorité que sa raison, et qui ait essayé sur lui-même, suivant le mot de M. Villemain, les doutes qu'il tâche de résoudre. Ce n'est pas tout; souvent ces songeurs, en même temps qu'ils ont l'esprit sceptique, ont le cœur triste. Une parole trop confiante et trop sereine, comme est toujours celle de Bossuet, leur impose sans les émouvoir : ils demandent une âme troublée, qui souffre les mêmes tourments, et qui ne dissimule pas ses ténèbres et ses angoisses. Ceux-

1. « Si la fable d'Esdras est croyable, donc il faut croire que l'Écriture est écriture sainte... Donc si ce conte est vrai, *nous avons notre compte par là; sinon, nous l'avons d'ailleurs.* » XXV, 142.

là entrent tout de suite en communication avec Pascal, tout farouche qu'il est; il les gagne mieux qu'un génie moins violent, mais aussi moins sympathique. Je ne sais si Pascal ne fait pas aujourd'hui plus de chrétiens que Bossuet; je suis convaincu, du moins, qu'il fait plus d'âmes religieuses.

Ce sectaire, qui semble être encore du moyen-âge par sa théologie sombre et ardue, est cependant l'homme de l'avenir; il le porte tout entier en lui. Notre scepticisme et notre exaltation, nos découragements et notre orgueil, notre besoin et notre difficulté de croire et d'aimer, il a senti tout cela. C'est lui qui, dans les *Provinciales*, en attaquant la Sorbonne et les Jésuites avec toutes les forces de son puissant esprit et de son incomparable langue, a montré aux siècles suivants comment l'éloquence et la raillerie peuvent frapper de mort ce qui semble le mieux établi et le plus redoutable. Et c'est lui qui, dans les *Pensées*, reprenant le doute de Montaigne, mais lui donnant un accent nouveau, n'ayant pas besoin (puisqu'il parle au nom de la religion) de se cacher sous cet air d'insouciance, sous ces amusements et ces détours, mais poussant hardiment sa pensée d'un ton toujours sérieux et touché, a enseigné aux philosophes à tout creuser jusqu'à ce qu'ils trouvent le vide, et à rejeter avec dédain les prétendus biens et les prétendues vérités dont se nourrit le commun des hommes. L'esprit de Pascal a commencé les ruines que l'esprit du dix-huitième siècle et du nôtre a poursuivies, ruines par l'éloquence au dehors, ruines par la philosophie au dedans. L'action destructive de ses idées se continue après lui, et va bien au delà de ses idées mêmes. Discours de tribuns, pamphlets, éclats de la presse quotidienne, tout cela relève des *Provinciales;* le Pascal des *Petites Lettres* demeure l'éternel modèle de l'éloquence d'opposition, comme Bossuet, celui de l'éloquence d'autorité. Toutes les fois que l'esprit moderne se prépare pour quelque combat, c'est là qu'il va prendre des armes. Toutes les fois aussi que, dans les intervalles de l'action, il rentre dans le repos, repos inquiet et troublé, plein d'agitations intérieures, ces agitations mêmes le reportent sur la trace des *Pensées*. Depuis la grande révolution par où a fini le dernier siècle, l'influence des *Pensées* sur notre littérature est évidente : nos plus beaux génies en ont reçu la vive impression, et, à leur tour, ils nous disposent à les mieux goûter et à les mieux comprendre. Telle idée même, qui étonnait les contemporains jusqu'à les scandaliser, nous est tout accoutumée et toute familière. Le siècle de Chateaubriand, de Goethe, de Byron, est préparé à tout ce qu'on peut lui dire sur la vanité de la science et de la pensée, l'empire de la coutume et l'illusion des milieux, l'écoulement de toutes choses, le néant de nos vertus et même de nos

passions, le masque dont le *moi* se couvre, en un mot, la *comédie humaine*, avec son dernier acte toujours sanglant, où *on jette enfin de la terre sur la tête, et en voilà pour jamais* (XXIV, 58)[1]. Mais au lieu que cette vue sceptique de la vie ne fait que redoubler chez Pascal l'ardeur de la foi, et que son pyrrhonisme est comme la fumée du Sinaï qui enveloppait Dieu même, et d'où sa voix sortait avec des éclairs et des tonnerres ; au contraire, les hommes de nos jours se sont trop souvent abandonnés dans ces ténèbres avec un froid désespoir. Ne nous en laissons pas atteindre ; et, s'il ne nous est pas possible de nous reposer dans la théologie des *Pensées*, recueillons-y du moins, pour ne le perdre jamais, l'idéal moral, toujours présent à Pascal sous l'enveloppe des dogmes et des mystères, et qui soutient sa force parmi tant de principes de faiblesse. Imitons de lui cette ardeur, cette opiniâtreté dans l'action, je veux dire l'action de l'âme, par laquelle il se relève des défaillances de la pensée. Il est vrai que cette action morale, il ne l'a conçue que dans des limites étroites, déterminées par les conditions du temps où il vivait ; c'est un travail de l'homme isolé sur lui-même, ayant pour objet d'arriver à un état de perfection intérieure et secrète qui s'appelle la sainteté. Mais de quel élan il s'y porte, et avec quelle éloquence il nous entraîne après lui ! Quels transports d'amour ! quelle impétueuse abnégation de soi-même ! Si sa dévotion paraît ailleurs sèche et froide, quelles sources profondes aussi de chaleur et de tendresse ! Dans la *collecte* de la messe pour la fête de saint François d'Assise, l'Église remercie JÉSUS-CHRIST d'avoir imprimé sur ce saint les stigmates de sa passion, afin de rallumer par ce miracle la flamme de la charité dans le monde qui commençait à se refroidir (*frigescente mundo*). On pourrait dire aussi de Pascal qu'il a porté les stigmates, non sur le corps, mais dans l'âme (voyez le *Mystère de Jésus*), et qu'il a été donné à sa parole de raviver encore la flamme sacrée, au moment même où le froid de la raison et de la science gagnait définitivement le monde religieux. Je ne connais rien de plus puissant pour fondre cette glace de la critique que certaines effusions de Pascal, celles, par exemple, qui lui viennent en contemplant dans Jésus l'infinie grandeur de la sainteté absolue (XVII, 1).

1. Je n'ai nommé que les morts; je ne puis cependant m'empêcher de rappeler que la deuxième des *Méditations* de M. de Lamartine est toute pénétrée de l'inspiration de Pascal

Imparfait ou déchu, l'homme est le grand mystère...
Me voici ! le néant te salue en naissant.
Me voici ! mais que suis-je? un atome pensant !...
Je ressemble, Seigneur, au globe de la nuit
Qui, dans la route obscure où ton doigt le conduit,
Réfléchit d'un côté les clartés éternelles,
Et de l'autre est plongé dans les ombres mortelles.
L'homme est le point fatal où les deux infinis
Par la toute-puissance ont été réunis... etc.

La sagesse moderne, descendant du ciel sur la terre, place moins haut le champ qu'elle ouvre à la vertu, mais aussi elle le fait plus large ; son idéal n'est pas la conversion et le salut d'un homme, mais, s'il est permis de parler ainsi, le salut de la justice et du droit sur la terre, le salut de la patrie et de l'humanité. Cette morale a bien aussi ses élans, ses dévouements, son enthousiasme ; elle donne à l'imagination et au cœur des émotions moins tendres peut-être, moins pieuses, moins amoureuses, mais non pas moins généreuses ni moins fécondes. Mais il ne faut pas oublier, et on s'en souvient sans cesse en lisant Pascal, que le principe de toute bonne action, même du dehors, est toujours dans la force et dans la pureté intérieure de l'âme ; que le bien se fait par la vertu, et non pas seulement par l'idée, et, pour appliquer à l'ordre moral le langage théologique, que la liberté seule ne peut rien sans la *grâce*, c'est-à-dire sans la *charité*.

Géométrie et passion, voilà tout l'esprit de Pascal, voilà aussi toute son éloquence. Il veut qu'on exprime rigoureusement la vérité telle qu'elle est, de manière *qu'il n'y ait rien de trop ni rien de manque* (XXIV, 87), point de fausses beautés (VII, 24, 35), rien pour la convention et pour l'art (*ibid.*, 22), rien qui masque (20), qu'on voie l'homme, et non l'auteur (28) ; il ne craindra pas de répéter le mot qui convient plutôt que d'en employer un moins juste (21) ; tout ce qui serait luxe est retranché (XXV, 25 *bis* et 25 *ter*) : s'il y a une élégance pour Pascal, ce n'est guère que dans le sens où les mathématiciens emploient ce mot. Cette élégance exacte est laborieuse en morale, car la vérité est *une pointe subtile* (III, 3, à la fin), où on a grand'peine à bien toucher. Aussi les procédés qu'il affectionne sont les distinctions et les oppositions, qui sont comme les instruments de précision de l'esprit. Il retourne et tourmente son idée jusqu'à ce qu'il la rende de la façon qui la dégage le mieux, et cela se fait non-seulement par le choix des termes, mais par l'ordre ; c'est pourquoi il n'y a rien de plus important que l'ordre à ses yeux, ni rien de plus difficile. « Je sais un peu ce que c'est, et combien peu de gens l'entendent. » (XXV, 108, et VII, 9). Il l'achetait par un travail opiniâtre, au point *de refaire souvent jusqu'à huit ou dix fois des pièces que tout autre que lui trouvait admirables dès la première* (*Préface de l'édition de Port-Royal*). Tous les fragments un peu considérables des *Pensées* sont chargés de ratures et de corrections dans le cahier autographe. Si Pascal a peu écrit, et jamais rien d'étendu, ce n'est pas seulement, je crois, parce que la santé lui a manqué, mais aussi parce qu'il exerçait sur sa pensée une rigueur de critique qui le rendait trop malaisé à contenter, et par laquelle l'exécution d'un grand

ouvrage devenait un travail au-dessus des forces humaines. On dit tous les jours que, s'il eût achevé les *Pensées*, il eût fait un livre incomparable, mais on peut douter que ce livre, si difficile et qu'il aurait recommencé sans cesse, eût été jamais fini.

Du reste, il ne poursuit pas si ardemment le vrai pour le vrai seul, mais en vue du bon et de l'honnête. On a mauvais goût, selon lui, et mauvais sens, *parce qu'on manque de cœur : la règle est l'honnêteté* (XXIV, 94). C'est aux Jésuites qu'il adressait ces paroles ; elles se trouvent dans des notes qui se rapportent aux tristes écrits par lesquels ils essayaient de répondre aux *Provinciales*. Il ajoutait : « Ces gens manquent de cœur, on n'en ferait pas son ami. » (XXV, 117.) Pour lui, on sait quel cœur et quelle généreuse passion animait sa vie et sa parole. Mais la passion dans Pascal, comme la logique, a un caractère à part ; elle est austère, elle est concentrée ; elle consume intérieurement plutôt qu'elle n'embrase. Certes, le style de Bossuet est bien ferme et bien sévère, mais pourtant quelle abondance et quel flot toujours montant, je ne dis pas de paroles, je dis de sentiments et d'images ! Pascal n'a pas cette plénitude du plus grand des orateurs ; son élan ne se soutient pas si longtemps, et ne soulèverait pas le poids d'une œuvre comme le *Discours sur l'Histoire universelle*, ou l'*Histoire des variations des églises protestantes*. Il n'éprouve guère certains sentiments, tels que l'admiration, qui épanouissent l'âme, et donnent des ailes à la parole ; il n'écrirait pas l'Oraison funèbre de Condé, il ne donne pas de pareilles fêtes à l'oreille, à l'imagination et au cœur. Là, c'est une véhémence qui commande tout d'abord l'émotion, et qui à chaque parole la nourrit et l'augmente ; ici, c'est un raisonnement froid et sec en apparence, mais d'où il part tout à coup des mots qui font tressaillir. Bossuet est comme un général qui déploie son armée dans la plaine pour une grande bataille : tout est mouvement, tout est bruit ; Pascal livre un combat singulier, rapide et silencieux, mais furieux et terrible. Tous deux ont des attendrissements et des larmes, mais il semble que celles de Bossuet rafraîchissent le cœur, et que celles de Pascal le brûlent. La foule est plus aisément touchée par Bossuet, comme plus aisément convaincue ; mais certaines âmes d'une trempe plus dure sont moins pénétrées par ses discours : ceux de Pascal mordent sur les plus âpres. Bossuet enfin est toujours le maître de son pathétique comme de son argumentation : ce sont des forces dont son éloquence s'aide librement ; celle de Pascal semble quelquefois emportée invinciblement comme par un poids, et n'en est que plus irrésistible. Dans ces *Pensées*, qu'il jette sur le papier pour lui seul, et où la passion qui le possède s'épanche sans obstacle, elle lui fait rencontrer de temps

en temps un sublime où Bossuet lui-même n'atteint pas. Ces fragments épars, espèces d'oracles de l'esprit qui s'agite en lui, sont quelquefois d'une beauté et d'une originalité de style incomparables, et il faut dire avec M. Sainte-Beuve : « Pascal, admirable écrivain quand il achève, est peut-être encore supérieur là où il fut interrompu[1]. »

On lit dans l'édition de Condorcet, page 87 (est-ce Condorcet qui l'a dit, ou Voltaire?), que Pascal est à la fois dans les *Pensées* « un homme très-éloquent *et un mauvais modèle d'éloquence.* » Ce propos n'est ni convenable ni juste, mais on a raison quand on ajoute qu'il ne faut pas se mêler de vouloir écrire de ce style, à moins qu'on n'ait *un génie de la même trempe.* C'est un excellent avis à donner à la jeunesse, et qu'il faut répéter à plus forte raison aujourd'hui, puisque les modifications qu'on avait faites au texte de Pascal pour le faire parler un peu plus comme tout le monde ont disparu définitivement, et que ces fragments, arrachés à la mort, nous sont rendus, non-seulement avec toutes sortes d'incorrections, mais encore avec telle audace ou telle étrangeté que l'auteur n'a pas avouée et qu'il aurait peut-être adoucie. Mais Pascal est le plus excellent des modèles, pourvu qu'on se propose en l'étudiant de rester soi-même, et non pas d'être Pascal ; son éloquence n'est qu'à lui, mais tout le monde peut prendre sa part de sa rhétorique. Appliquer son esprit à discerner le vrai et à l'aimer ; ne rien dire qu'on ne le conçoive bien et qu'on ne s'y intéresse ; ne priser une expression qu'autant qu'elle est lumineuse et sentie ; travailler à éclaircir ses idées, et s'y échauffer jusqu'à ce qu'on s'assure qu'elles paraîtront suffisamment claires aux autres, et qu'ils seront touchés de ce dont on est touché soi-même ; se soutenir dans ce travail pénible par le zèle, par l'amour du bien qu'on peut faire et de la cause qu'on peut servir : voilà ce que nous pouvons tous apprendre dans Pascal, non pas sans doute pour le faire comme il l'a fait, mais chacun dans notre mesure et suivant nos forces.

M. Cousin, dans son livre *Des Pensées de Pascal*, pages 245 et suivantes, a signalé les formes dramatiques que Pascal se proposait d'employer en divers endroits de son livre pour rompre la monotonie d'une exposition didactique. Je n'ai rien à ajouter là-dessus aux belles réflexions de M. Cousin. Mais c'est ici qu'il faut rappeler encore l'étonnant dialogue du *Mystère de Jésus :* « Je pensais à toi dans mon agonie, j'ai versé telles gouttes de sang pour toi... Veux-tu qu'il me coûte toujours du sang de mon humanité sans que tu donnes des larmes?... Les médecins ne te guériront pas, car tu mourras à la fin. Mais c'est

1. Il est clair que cela s'entend de l'expression isolée, de ce qu'on appelle le *trait*, et non de la composition et de l'ensemble.

moi qui guéris et rends le corps immortel... » Et tout le reste. Est-ce là ce raisonneur et ce géomètre? Où sommes-nous? Qu'entendons-nous? Que sont devenus les seize cents ans qui séparent cet homme du Calvaire? La Passion lui est présente, le regard de Jésus est attaché sur lui, sa bouche divine laisse tomber pour lui une parole plaintive à la fois et consolante, où la paix du ciel se sent dans l'amertume de la mort. C'est un élan de l'imagination, c'est un ébranlement de l'âme, qui serait le dernier effort de la poésie, s'il n'était le ravissement de la foi. Veut-on voir, après la poésie du Calvaire, celle de l'Ancien Testament? Parmi les traductions que Pascal avait faites de divers passages des prophètes, pour servir à son apologétique, nous en trouvons une qui est un chef-d'œuvre, et où a passé toute l'inspiration du texte, le plus magnifique peut-être des textes des livres saints : c'est celle du chapitre XLIX d'Isaïe (article XXV, 171) : « Écoutez, peuples éloignés, etc. » C'est l'original de la seconde partie de la prophétie de Joad, dans l'*Athalie* de Racine, et Racine même ne l'a pas égalé. On admirera dans la traduction de Pascal la largeur de la phrase, la plénitude de l'expression, la liberté des mouvements ; cela est beau en français sans cesser d'être biblique : il pense et sent avec le prophète : il n'a pu méditer ces cantiques sans en être enflammé. Il n'en faut pas plus pour montrer combien ce grand esprit avait le sentiment de la poésie, quoique Voltaire et Condorcet l'aient tancé d'un ton fort dur sur son manque de goût. Mais qu'il y a loin de Voltaire à Isaïe!

Je voudrais encore dire quelque chose des jugements et des études dont les *Pensées* ont été l'objet. Les *Approbations* placées en tête de l'édition de Port-Royal témoignent quel enthousiasme elles excitèrent chez les *fidèles* du jansénisme. Du côté du monde, on se rappelle tout d'abord les admirations de Mme de Sévigné. Il n'y a point, dans ses Lettres, d'article exprès sur les *Pensées*, par la raison qu'il n'y a point de lettres à Mme de Grignan de l'année 1670 : la mère et la fille étaient alors réunies. Mais elle écrit en parlant des *Essais de morale* de Nicole : « Ne vous avais-je pas dit que c'était la même étoffe que Pascal? » (19 août 1671.) Et encore (23 septembre) : « Personne n'a écrit comme ces messieurs (sur la morale) ; *car je mets Pascal de moitié à tout ce qui est beau.* » Voyez encore les lettres de son fils des 12 janvier et 2 février 1676[1].

Il reste encore un mot de Mme de La Fayette, *que c'est méchant signe*

1. Madame de Scudéry écrivait à Bussy, le 4 juillet 1670 : « N'avez-vous point lu Pascal? J'ai envie, si vous ne l'avez, de vous l'envoyer, car outre qu'il y a bien de l'esprit dans son livre, etc. » Et Bussy répond : « J'ai Pascal céans, et je l'ai lu avec admiration. »

pour ceux qui ne goûteront pas ce livre, mot d'un esprit nourri dans le dédain du vulgaire et des opinions communes, et qui pénètre fort loin dans Pascal. Le *sens commun* faisait déjà ses réserves, par la bouche de Nicole même, contre un penseur extrême qui le heurte et qui l'humilie ; le sens commun avait raison de résister, mais non de déprécier ce qui demeure, malgré tout, si supérieur [1]. Cependant on parle peu des *Pensées* au dix-septième siècle, ainsi que M. Cousin l'a remarqué ; l'ouvrage était trop janséniste pour qu'on se plût à le citer. Mais, avec le temps, ce ne sera plus le livre des jansénistes, ce sera le livre des chrétiens. Quand La Bruyère cite Pascal comme exemple de la plus haute grandeur de l'esprit, j'imagine qu'il considère surtout le Pascal des *Pensées* [2].

C'est le chrétien et non pas le janséniste que Voltaire attaqua en 1734 dans ses *Remarques sur les pensées de M. Pascal.* M. Sainte-Beuve a parlé supérieurement de ce petit écrit. Il en reconnaît toute la portée, sans se laisser prendre à des dédains affectés. La vérité est que dans ces notes, qui furent à peu près son début dans la polémique anti-chrétienne qui remplit sa vie, Voltaire met déjà tous ses défauts, mais aussi toute sa force. Mais cette force, en entamant profondément l'argumentation de Pascal, n'entamait point Pascal lui-même et le laissait debout dans sa grandeur. Les esprits s'accoutument alors à séparer l'homme de sa thèse et à l'étudier en lui-même avec admiration et avec respect. Vauvenargues ne craint pas, en face de Voltaire, de parler de l'auteur des *Pensées* sur le ton de l'enthousiasme, en même temps qu'il écrivait avec l'ironie de Voltaire une sorte de parodie de l'apologétique de Pascal [3]. L'édition de Condorcet, en 1776, fut, comme dit M. Sainte-Beuve, une sorte de prise de possession des *Pensées* par la philosophie du dix-huitième siècle : « Le drapeau du vainqueur flottait désormais sur la place conquise. » C'est un Pascal à l'usage des *philosophes ;* non que Condorcet prétende dissimuler en aucune manière le Pascal chrétien et janséniste ; il l'étudie au contraire et le fait ressortir de bonne foi, mais seulement par les grands traits, en écartant tout ce qui ne lui paraît qu'un détail ennuyeux de théologie et de dévotion. Il doute, dit-il, que ceux *qui s'intéressent à la religion,*

1. Voir la Lettre de Nicole, citée par M. Cousin, et M. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, tome III, page 304. Mais Nicole imite et délaie Pascal à chaque instant dans ses *Essais de Morale*.

2. « Le sot ne meurt point ; ou si cela lui arrive, selon notre manière de parler, il est vrai de dire qu'il gagne à mourir, et que, dans ce moment où les autres meurent, il commence à vivre. Son âme alors pense, raisonne, infère, conclut, juge, prévoit, fait précisément tout ce qu'elle ne faisait point. Elle va d'égal avec les grandes âmes, avec celles qui font les bonnes têtes ou les hommes d'esprit. L'âme d'*Alain* ne se démêle plus d'avec celles du grand Condé, de Richelieu, de Pascal et de Lingendes. » Cette pensée n'a paru que dans la 6e édition des *Caractères*, en 1691.

La Bruyère a cité deux fois les *Pensées* dans ses *Caractères*, et il les imite souvent. M. Hémardinquer a relevé ces imitations dans son édition de La Bruyère.

3. Je parle du morceau intitulé : *Imitation de Pascal.*

suivant son expression singulière, puissent regretter beaucoup ce qu'il supprime : et je suis convaincu qu'il parle sincèrement, car ces choses n'édifiaient plus alors, elles étonnaient et elles fatiguaient. Et aujourd'hui même, ceux qui tiennent le plus à ce que Pascal leur soit donné tout entier, trouveront, s'ils s'interrogent bien, qu'ils n'y tiennent pas tant dans l'intérêt de la religion que dans un esprit de curiosité historique et littéraire.

Un grand nombre de pensées sceptiques, que les éditeurs de Port-Royal avaient supprimées, avaient été recueillies dans les Mémoires de Littérature de Des Molets, et Voltaire, qui saisissait tout, en avait relevé plusieurs. Mais ces fragments n'avaient pas encore passé dans une édition, et c'est celle de Condorcet qui a véritablement mis en lumière pour tout le monde cette face du génie de Pascal, jusque-là à peu près inaperçue. Le cahier autographe même n'a pu nous donner à ce point de vue un autre Pascal que celui de Condorcet ; il nous l'a seulement fait mieux voir, il a éclairci ce qui était obscur, expliqué ce dont on ne voyait pas la raison, et mis ce qui était encore débattu dans une évidence irrésistible. Et, au lieu qu'on avait à la fois dans Condorcet le premier et le second texte des *Pensées*, mêlés ensemble, qui se contredisaient et causaient à l'esprit un véritable embarras, le texte dernier et définitif efface la contradiction et rétablit l'unité et l'harmonie.

Condorcet avait mis dans son édition quelques-unes des Remarques de Voltaire et d'autres de lui. Deux ans après, Voltaire fit réimprimer l'édition et y ajouta des notes nouvelles, inférieures à ses anciennes Remarques. L'esprit et le ton de ces commentaires sont d'un étrange effet au bas des *Pensées* : il faut lire Voltaire dans Voltaire, non dans un livre plein de Jésus-Christ crucifié. On a reproduit toutes ces annotations à la fin d'une très-bonne édition de l'ancien texte des *Pensées*, celle de 1819 : je m'en étonne ; c'est comme si on imprimait la Bible gravement avec les Explications des *Aumôniers de S. M. L. R. D. P.* [1]. Je n'ai pas suivi cet exemple. Lorsqu'on entre dans Port-Royal, et dans la cellule de Pascal, il faut fermer l'oreille à la voix ironique de Voltaire : elle se fera assez entendre dès qu'on se retrouvera au dehors [2].

1. *La Bible enfin expliquée*, etc., dans les Mélanges de Voltaire.

2. Je ne comprends même pas, quant à moi, [illegible] de dire en passant, que, dans les éditions de Corneille, on condamne le vieux poète à traîner à son pied, pour ainsi dire, le *Commentaire* de Voltaire tout entier. Ces génies originaux qui donnent tour à tour le mouvement aux esprits en divers sens ne sont pas faits pour s'interpréter mutuellement. Quand on est de cet ordre, on a beau s'appeler commentateur, on ne l'est pas et on ne saurait l'être ; on n'écrit pas pour son auteur, mais pour soi ; on ne commente véritablement que son propre esprit aux dépens de tous les autres, et d'abord de celui qui sert de prétexte au commentaire. Si on entrait profondément dans le génie de Corneille, comment serait-on Voltaire ? mais à bien plus forte raison, comment serait-on Voltaire si on entrait profondément dans Pascal ?

L'édition de Bossut parut au lendemain de celle de Voltaire, comme pour remettre Pascal à son vrai point. Le Pascal de Condorcet demeura ainsi une pure tentative philosophique, non sans effet ni sans valeur, mais sans autorité. En 1783, Fontanes, dans le Discours préliminaire de sa traduction de l'*Essai sur l'homme*, écrivit, sur l'éloquence des *Pensées*, une page belle et simple, qui restera. Mais, après la Révolution, quand les portes du temple se rouvrirent, on sait avec quel bruit et quel éclat, la statue de Pascal y fut solennellement replacée, et Chateaubriand lança ce grand nom à la foule, de sa voix la plus retentissante, dans le morceau fameux dont toutes les mémoires ont retenu certains traits : « Cet effrayant génie se nommait Blaise Pascal. » Ces paroles, tous les ont répétées, croyants, incrédules, indifférents. Pascal triomphe dans le monde et dans l'Église ; et ceux-là même qui gardent le plus de rancune à l'auteur des *Provinciales* ont été forcés de subir la gloire de l'auteur des *Pensées*, et de se ranger, pour combattre les impies, derrière cet ennemi détesté [1].

Un morceau intitulé : *De Pascal considéré comme écrivain et comme moraliste*, a été publié en 1823 par M. Villemain, dans ses *Discours et Mélanges*. On ne lisait pas encore alors le manuscrit autographe, mais un pareil esprit n'avait pas besoin d'autre chose que de ce qu'on connaissait déjà des *Pensées* pour comprendre tout Pascal. Nul ne l'a mieux compris en effet, nul n'a plus dignement rendu le tourment de sa pensée et l'effort de sa foi, d'autant plus violente qu'elle désespère de la raison. L'auteur n'argumente pas, ne plaide pas, il dit ce qu'il sent et le fait sentir avec un calme et une dignité morale qui inspire une pleine confiance dans son jugement. C'est un critique touché et désintéressé à la fois, qui ne mêle à l'impression qu'il reçoit des choses ni aucune passion personnelle ni aucune thèse de circonstance. Dans ces pages éloquentes, pleines de toutes les beautés et de tous les charmes de la parole, en même temps qu'on est ému, on admire ce goût et cette mesure si rares qui là comme ailleurs donnent tant d'autorité à l'écrivain, et qui fixent la critique, comme le style des classiques fixe la langue.

1. Joseph de Maistre avait peine à se résigner à cette attitude. Il écrivait dans son livre de l'*Église gallicane* : « Maintenant encore j'admire bien sincèrement ses *Pensées*, sans croire cependant qu'on n'aurait pas mieux fait de laisser dans l'ombre celles que les premiers éditeurs y avaient laissées ; et sans croire encore que la religion chrétienne soit pour ainsi dire *pendue* à ce livre. L'Église ne doit rien à Pascal pour ses ouvrages, dont elle se passerait fort aisément. » Cependant il a laissé échapper dans les *Soirées de Saint-Pétersbourg* (sixième Entretien) les mots d'apologiste sublime. Il est vrai que c'est dans un accès d'indignation contre une phrase de Voltaire qui comparait Locke à Pascal. Je crois qu'aujourd'hui de Maistre refuserait nettement d'admirer, et condamnerait Pascal dans les *Pensées* comme dans le reste, parce que le texte authentique lui donnerait des prises qu'il n'avait pas, et le dispenserait des ménagements.

M. Cousin, dès 1830, dans une de ses plus belles leçons, prenant Pascal, non pas en lui-même, mais à sa place dans l'histoire de la philosophie et du mouvement des idées, expliquait déjà avec beaucoup de force et de lumière, et ce que c'est en général que le scepticisme théologique, et ce qui fait en particulier l'originalité du scepticisme des *Pensées*. Douze ans après il lisait le cahier autographe, et publiait le livre *Des Pensées de Pascal*. La république des lettres, comme on s'exprimait autrefois, fut tout émue par l'apparition de cet éclatant manifeste, écrit dans un langage *au niveau des hauteurs du grand siècle par un des plus grands esprits de ce temps-ci, promoteur en toute carrière* (c'est M. Sainte-Beuve qui parle ainsi). Je n'ai pas besoin de dire que mon travail relève de ce livre, comme tout ce qui se fera jamais sur les *Pensées* en relèvera nécessairement. On trouvera partout dans ce volume la trace de M. Cousin. J'ajouterai donc seulement ici, sans m'arrêter davantage, que sa puissante initiative agit alors sur les esprits en deux sens : d'une part, à l'occasion de Pascal, il fit débattre de nouveau avec ardeur, pour les confirmer, les titres de la raison et les droits de la philosophie ; de l'autre, il appela à se porter sur les textes du dix-septième siècle une curiosité philologique et historique qui ne s'était guère attachée encore qu'à ceux des auteurs de l'antiquité. C'est cette dernière pensée que j'ai voulu suivre dans le commentaire que j'ai entrepris.

L'étude sur Pascal, dans l'*Histoire de la littérature française* de M. Nisard, est un des plus remarquables chapitres de ce beau livre. Je l'ai citée à propos de la *Prière pour la maladie*, et je m'en suis inspiré quelquefois dans ce qui précède sans la citer, par exemple, dans la comparaison avec Bossuet et avec Descartes. L'auteur est particulièrement éloquent lorsqu'il parle du cœur de Pascal, trop oublié dans les disputes qui s'étaient élevées sur ses idées. Du reste, suivant l'esprit habituel de sa critique et de son livre, il ne s'attache pas à la partie historique et personnelle de son sujet, mais à sa partie générale et *humaine :* il prend Pascal comme ayant représenté, au plus beau moment de la plus belle des langues modernes, un certain ordre d'idées et de sentiments humains, dont il a rencontré l'expression la plus lumineuse et la plus sublime. M. Nisard a mis dans ces observations sa fine et sévère analyse, sa précision magistrale, et surtout cette distinction qui me paraît son ambition principale et son principal caractère ; car c'est un talent qui ne souffre rien de commun, quoiqu'il n'admette rien que d'universel.

Mais le travail le plus étendu et le plus approfondi à la fois qui ait été fait sur Pascal est celui de M. Sainte-Beuve. Ce n'est plus une

courte étude, un chapitre d'histoire littéraire, ou le large développement d'un seul point de vue ; c'est Pascal étudié à loisir dans sa vie et dans sa pensée, avec cette longue patience qui en tout genre fait les monuments [1]. Toutes les qualités d'un esprit merveilleusement doué pour la critique concourent dans ce livre : une finesse incroyable, qui n'est que l'extrême justesse et l'extrême sagacité, et à laquelle aucun repli n'échappe ; et en même temps une vue d'en haut et à vol d'oiseau, pour ainsi dire, qui embrasse très-bien l'ensemble, saisit tout de suite ce qui est dominant, et subordonne les détails ; une richesse de littérature et de connaissances qui féconde tout, fournissant partout des développements, des rapprochements, des contrastes ; l'esprit le plus philosophique, sans aucune prétention de philosophie, dégagé de tout préjugé et ne s'en rapportant de rien qu'à lui-même, s'arrêtant aux choses et non aux mots, parfaitement dépouillé, et que sais-je ? peut-être trop dépouillé de tout autre intérêt que celui de la critique ; et par-dessus tout cela, une facilité de sentir et d'imaginer, un coloris d'expression, une grâce de mouvements, reste précieux du poëte dans le critique, qui rend l'exposition vivante et attrayante au dernier point. C'est un ouvrage qui captive tout esprit curieux et amateur des lettres, et le retient par mille attaches. Tout y est dit, à ce qu'il semble, et je n'aurais pas essayé de faire de nouvelles réflexions sur les *Pensées*, si les conditions d'un travail placé en tête d'une édition n'étaient tout autres que celles du grand tableau qui est tracé dans *Port-Royal*. Souvent d'ailleurs, je n'ai fait que répéter ce que M. Sainte-Beuve avait dit ; je l'ai redit sous forme de résumé et d'analyse, plus sèchement, plus didactiquement, comme un répétiteur qui reprend la leçon du maître. J'ai cité quelquefois le texte même, mais j'aurais voulu tout citer. Dans le dernier chapitre surtout, il n'y a pas un mot qui ne laisse des traces [2].

1. Voyez tout le livre III de *Port-Royal*, tomes II et III.

2. Je n'ai pu faire entrer dans cette revue que quelques écrivains, nos maîtres à tous. Je voudrais du moins dans cette note nommer les autres écrits sur Pascal que j'ai lus et dont j'ai profité. Ce sont, en suivant l'ordre des dates, les deux *Eloges de Pascal*, par M. Bordas-Demoulin et M. Faugère, entre lesquels l'Académie française a partagé le prix d'éloquence en 1842 ; le premier plus plein et plus fort, le second plus touchant. C'est le jugement de M. Villemain dans son Rapport sur les concours de 1842. — Les *Etudes sur Pascal*, par M. l'abbé Flottes, 1843-45. C'est une défense de Pascal et des *Pensées*, riche de bonnes observations et de bons arguments, œuvre d'un esprit éclairé et droit, mais qui oublie quelquefois qu'il ne faut pas vouloir trop prouver, et qu'il y a des textes dont tous les commentaires du monde ne sauraient détruire l'impression. — Les *Etudes sur Pascal* de feu M. Vinet, 1844-47, morceaux tout à fait distingués, originaux, où, comme dit Pascal, il n'y a pas seulement un auteur, mais un homme. Il est curieux d'y voir le protestantisme tirant à lui les *Pensées*, et y faisant son butin avec un zèle ingénieux, mais obstiné et chagrin. — Le chapitre sur Pascal, dans l'*Histoire de France* de M. Henri Martin, 1845, plein de verve, de chaleur d'âme, de libéralisme d'esprit et de cœur, mot à mot digne de figurer dans un ouvrage, auquel

Je vais finir, mais qu'on me permette encore une réflexion. Les ennemis de la philosophie se sont servis de Pascal contre elle; il n'est donc pas étonnant que ceux qui ont le droit de parler au nom de la philosophie aient compté Pascal parmi ses ennemis. On a été jusqu'à dire que les *Pensées* sont peut-être plus dangereuses qu'utiles. Je ne puis le croire; je ne puis penser qu'il y ait du danger dans le commerce d'un esprit si vigoureux et d'une âme si élevée. Ce n'est pas son jansénisme qui peut être à craindre aujourd'hui, et son scepticisme même me paraît une épreuve plus capable d'exercer la raison que de l'abattre. En le lisant, nous sommes plus souvent enhardis par le sentiment de sa force que troublés par la contagion de sa faiblesse. Non, Pascal n'est pas un ennemi de la philosophie, car la philosophie n'a d'ennemis, à mon sens, que ceux qui ne raisonnent pas et qui ne veulent pas qu'on raisonne, soit par une aveugle superstition, soit par un mépris stupide de l'intelligence. Mais un Pascal est philosophe quoi qu'il en ait, et le travail qui s'opère sous son influence dans un bon esprit ne peut être que philosophique. Et c'est Pascal enfin qui a répondu aux ennemis de la raison, aux esclaves de l'autorité et de la force, par une pensée à laquelle tous les esprits indépendants feront écho, et qui sera toujours leur défense contre les peurs serviles et les menaces brutales (VI, 2) : « La raison nous commande bien plus impérieusement qu'un maître; car, en désobéissant à l'un, on est malheureux, et en désobéissant à l'autre, ON EST UN SOT. »

l'Académie française vient de [illegible] le prix de l'histoire éloquente (1851). — *De la Méthode philo*[illegible], par M. LE[illegible]UR, [illegible], petit écrit ingénieux et paradoxal, où l'auteur se jette dans l'*argument du pari* comme dans la seule voie de la foi et du salut : de là il combat contre les philosophes d'une main et contre les Jésuites de l'autre. — ***Pascal, sa vie et son caractère, ses écrits et son génie***, par M. l'abbé MAYNARD, 1850, 2 vol. in-8°. On y trouvera beaucoup de recherches et beaucoup d'habileté, qui sont employées à établir ces deux thèses : pour les *Provinciales*, qu'il faut faire réparation aux Jésuites; pour les *Pensées*, que le fond n'en est ni sceptique, ni janséniste, mais parfaitement *édifiant* dans tous les sens. C'est Pascal mis au point de vue de ses principaux adversaires, dans un livre qui est tout à fait selon leur esprit. M. l'abbé Maynard a publié dans le même sens une édition fort curieuse des *Provinciales*, (1851), *avec leur réfutation*. Je terminerai cette note par [illegible] du livre du Dr REUCHLIN sur Pascal, écrit en allemand, et qui n'a pas été traduit.

Cette note était déjà imprimée, quand ont paru les *Etudes sur les moralistes français* de Prévost-Paradol, 1865, dont l'étude sur Pascal est peut-être la plus belle partie.

V[illegible] les [illegible] sur Pascal, [illegible] après sa mort dans le volume intitulé : *Le* [illegible]

INTRODUCTION

DEUXIÈME PARTIE

PRÉFACE DE PORT-ROYAL[1]

Préface, contenant de quelle manière ces pensées ont été écrites et recueillies; ce qui en a fait retarder l'impression; quel était le dessein de monsieur Pascal dans cet ouvrage; et de quelle sorte il a passé les dernières années de sa vie.

Monsieur Pascal ayant quitté fort jeune l'étude des mathématiques, de la physique et des autres sciences profanes, dans lesquelles il avait fait un si grand progrès, qu'il y a eu assurément peu de personnes qui aient pénétré plus avant que lui dans les matières particulières qu'il en a traitées, il commença vers la trentième année de son âge à s'appliquer à des choses plus sérieuses et plus relevées, et à s'adonner uniquement, autant que sa santé le put permettre, à l'étude de l'Écriture, des Pères, et de la Morale chrétienne.

Mais, quoiqu'il n'ait pas moins excellé dans ces sortes de sciences qu'il avait fait dans les autres, comme il l'a bien fait paraître par des ouvrages qui passent pour assez parfaits et assez achevés en leur genre, on peut dire néanmoins que, si Dieu eût permis qu'il eût travaillé quelque temps à celui qu'il avait dessein de faire sur la Religion, et auquel il voulait employer tout le reste de sa vie, cet ouvrage eût beaucoup surpassé tous les autres qu'on a vus de lui, parce qu'en effet les vues qu'il avait sur ce sujet surpassaient infiniment celles qu'il avait sur toutes les autres choses[2].

Je crois qu'il n'y aura personne qui n'en soit facilement persuadé

1. C'est la préface de la première édition des *Pensées*, publiée par MM de Port-Royal, en 1670 (Pascal était mort en 1662). Etienne Perier, l'aîné des fils de madame Perier, sœur de Pascal, est l'auteur de cette préface. — E. H.

2. Ces ouvrages *qui passent pour assez achevés en leur genre*, ne sont autres que les *Provinciales*. On verra dans mes *Remarques* pourquoi on ne les désigne ici que par cette périphrase discrète. — E. H.

en voyant seulement le peu que l'on en donne à présent, quelque imparfait qu'il paraisse ; et principalement sachant la manière dont il y a travaillé, et toute l'histoire du recueil qu'on en a fait. Voici comment tout cela s'est passé :

M. Pascal conçut le dessein de cet ouvrage plusieurs années avant sa mort ; mais il ne faut pas néanmoins s'étonner s'il fut si longtemps sans en rien mettre par écrit, car il avait toujours accoutumé de songer beaucoup aux choses, et de les disposer dans son esprit avant que de les produire au dehors, pour bien considérer et examiner avec soin celles qu'il fallait mettre les premières ou les dernières, et l'ordre qu'il leur devait donner à toutes, afin qu'elles pussent faire l'effet qu'il désirait. Et comme il avait une mémoire excellente et qu'on peut dire même prodigieuse, en sorte qu'il a souvent assuré qu'il n'avait jamais rien oublié de ce qu'il avait une fois bien imprimé dans son esprit ; lorsqu'il s'était ainsi quelque temps appliqué à un sujet, il ne craignait pas que les pensées qui lui étaient venues lui pussent jamais échapper ; et c'est pourquoi il différait assez souvent de les écrire, soit qu'il n'en eût pas le loisir, soit que sa santé, qui a presque toujours été languissante et imparfaite, ne fût pas assez forte pour lui permettre de travailler avec application.

C'est ce qui a été cause que l'on a perdu à sa mort la plus grande partie de ce qu'il avait déjà conçu touchant son dessein. Car il n'a presque rien écrit des principales raisons dont il voulait se servir, des fondements sur lesquels il prétendait appuyer son ouvrage, et de l'ordre qu'il voulait y garder ; ce qui était assurément très-considérable. Tout cela était tellement gravé dans son esprit et dans sa mémoire, qu'ayant négligé de l'écrire lorsqu'il l'aurait peut-être pu faire, il se trouva, lorsqu'il l'aurait bien voulu, hors d'état d'y pouvoir du tout travailler.

Il se rencontra néanmoins une occasion, il y a environ dix ou douze ans, en laquelle on l'obligea, non pas d'écrire ce qu'il avait dans l'esprit sur ce sujet-là, mais d'en dire quelque chose de vive voix. Il le fit donc en présence et à la prière de plusieurs personnes très-considérables de ses amis. Il leur développa en peu de mots le plan de tout son ouvrage : il leur représenta ce qui en devait faire le sujet et la matière ; il leur en rapporta en abrégé les raisons et les principes, et il leur expliqua l'ordre et la suite des choses qu'il y voulait traiter. Et ces personnes, qui sont aussi capables qu'on le puisse être de juger de ces sortes de choses, avouent qu'elles n'ont jamais rien entendu de plus beau, de plus fort, de plus touchant, ni de plus convaincant ; qu'elles en furent charmées, et que ce qu'elles virent de ce projet et de ce des-

sein dans un discours de deux ou trois heures fait ainsi sur-le-champ et sans avoir été prémédité ni travaillé, leur fit juger ce que ce pourrait être un jour, s'il était jamais exécuté et conduit à sa perfection par une personne dont elles connaissaient la force et la capacité, qui avait accoutumé de tant travailler tous ses ouvrages, qui ne se contentait presque jamais de ses premières pensées, quelque bonnes qu'elles parussent aux autres, et qui a refait souvent jusqu'à huit ou dix fois des pièces que tout autre que lui trouvait admirables dès la première.

Après qu'il leur eut fait voir quelles sont les preuves qui font le plus d'impression sur l'esprit des hommes, et qui sont les plus propres à les persuader, il entreprit de montrer que la religion chrétienne avait autant de marques de certitude et d'évidence que les choses qui sont reçues dans le monde pour les plus indubitables.

Pour entrer dans ce dessein, il commença d'abord par une peinture de l'homme, où il n'oublia rien de tout ce qui le pouvait faire connaître et au-dedans et au-dehors de lui-même, jusqu'aux plus secrets mouvements de son cœur. Il supposa ensuite un homme qui, ayant toujours vécu dans une ignorance générale, et dans l'indifférence à l'égard de toutes choses, et surtout à l'égard de soi-même, vient enfin à se considérer dans ce tableau, et à examiner ce qu'il est. Il est surpris d'y découvrir une infinité de choses auxquelles il n'a jamais pensé, et il ne saurait remarquer sans étonnement et sans admiration tout ce que M. Pascal lui fait sentir de sa grandeur et de sa bassesse, de ses avantages et de ses faiblesses, du peu de lumière qui lui reste, et des ténèbres qui l'environnent presque de toutes parts, et, enfin, de toutes les contrariétés étonnantes qui se trouvent dans sa nature. Il ne peut plus, après cela, demeurer dans l'indifférence, s'il a tant soit peu de raison; et quelque insensible qu'il ait été jusqu'alors, il doit souhaiter, après avoir ainsi connu ce qu'il est, de connaître aussi d'où il vient, et ce qu'il doit devenir.

M. Pascal l'ayant mis dans cette disposition de chercher à s'instruire sur un doute aussi important, il l'adresse premièrement aux philosophes: et c'est là qu'après lui avoir développé tout ce que les plus grands philosophes de toutes les sectes ont dit sur le sujet de l'homme, il lui fait observer tant de défauts, tant de faiblesses, tant de contradictions, et tant de fausseté dans tout ce qu'ils en ont avancé, qu'il n'est pas difficile à cet homme de juger que ce n'est pas là où il s'en doit tenir.

Il lui fait ensuite parcourir tout l'univers et tous les âges, pour lui faire remarquer une infinité de religions qui s'y rencontrent; mais il

lui fait voir en même temps, par des raisons si fortes et si convaincantes, que toutes ces religions ne sont remplies que de vanité, que de folies, que d'erreurs, que d'égarements et d'extravagances, qu'il n'y trouve rien encore qui le puisse satisfaire.

Enfin, il lui fait jeter les yeux sur le peuple juif, et il lui en fait observer des circonstances si extraordinaires, qu'il attire facilement son attention. Après lui avoir représenté tout ce que ce peuple a de singulier, il s'arrête particulièrement à lui faire remarquer un livre unique par lequel il se gouverne, et qui comprend tout ensemble son histoire, sa loi et sa religion. A peine a-t-il ouvert ce livre, qu'il y apprend que le monde est l'ouvrage d'un Dieu, et que c'est ce même Dieu qui a créé l'homme à son image, et qui l'a doué de tous les avantages du corps et de l'esprit qui convenaient à cet état. Quoiqu'il n'ait rien encore qui le convainque de cette vérité, elle ne laisse pas de lui plaire ; et la raison seule suffit pour lui faire trouver plus de vraisemblance dans cette supposition qu'un Dieu est l'auteur des hommes et de tout ce qu'il y a dans l'univers, que dans tout ce que ces mêmes hommes se sont imaginé par leurs propres lumières. Ce qui l'arrête en cet endroit, est de voir par la peinture qu'on lui a faite de l'homme, qu'il est bien éloigné de posséder tous ces avantages qu'il a dû avoir lorsqu'il est sorti des mains de son auteur ; mais il ne demeure pas longtemps dans ce doute, car, dès qu'il poursuit la lecture de ce même livre, il y trouve, qu'après que l'homme eut été créé de Dieu dans l'état d'innocence et avec toutes sortes de perfections, la première action qu'il fit fut de se révolter contre son créateur, et d'employer tous les avantages qu'il en avait reçus pour l'offenser.

M. Pascal lui fait alors comprendre que ce crime ayant été le plus grand de tous les crimes en toutes ses circonstances, il avait été puni non-seulement dans ce premier homme, qui, étant déchu par là de son état, tomba tout d'un coup dans la misère, dans la faiblesse, dans l'erreur, et dans l'aveuglement ; mais encore dans tous ses descendants à qui ce même homme a communiqué et communiquera encore sa corruption dans toute la suite des temps.

Il lui fait ensuite parcourir divers endroits de ce livre où il a découvert cette vérité. Il lui fait prendre garde qu'il n'y est plus parlé de l'homme que par rapport à cet état de faiblesse et de désordre ; qu'il y est dit souvent que toute chair est corrompue, que les hommes sont abandonnés à leurs sens, et qu'ils ont une pente au mal dès leur naissance. Il lui fait voir encore que cette première chute est la source non-seulement de tout ce qu'il y a de plus incompréhensible dans la nature de l'homme, mais aussi d'une infinité d'effets qui sont hors de lui, et dont la cause lui est

inconnue. Enfin, il lui représente l'homme si bien dépeint dans tout ce livre, qu'il ne lui paraît plus différent de la première image qu'il lui en a tracée.

Ce n'est pas assez d'avoir fait connaître à cet homme son état plein de misère ; M. Pascal lui apprend encore qu'il trouvera dans ce même livre de quoi se consoler. Et en effet, il lui fait remarquer qu'il y est dit, que le remède est entre les mains de Dieu ; que c'est à lui que nous devons recourir pour avoir les forces qui nous manquent ; qu'il se laissera fléchir, et qu'il enverra même un libérateur aux hommes, qui satisfera pour eux et qui réparera leur impuissance.

Après qu'il lui a expliqué un grand nombre de remarques très-particulières sur le livre de ce peuple, il lui fait encore considérer que c'est le seul qui ait parlé dignement de l'Être Souverain, et qui ait donné l'idée d'une véritable religion. Il lui en fait concevoir les marques les plus sensibles, qu'il applique à celles que ce livre a enseignées ; et il lui fait faire une attention particulière sur ce qu'elle fait consister l'essence de son culte dans l'amour du Dieu qu'elle adore ; ce qui est un caractère tout singulier, et qui la distingue visiblement de toutes les autres religions, dont la fausseté paraît par le défaut de cette marque si essentielle.

Quoique M. Pascal, après avoir conduit si avant cet homme qu'il s'était proposé de persuader insensiblement, ne lui ait encore rien dit qui le puisse convaincre des vérités qu'il lui a fait découvrir, il l'a mis néanmoins dans la disposition de les recevoir avec plaisir, pourvu qu'on puisse lui faire voir qu'il doit s'y rendre, et de souhaiter même de tout son cœur qu'elles soient solides et bien fondées, puisqu'il y trouve de si grands avantages pour son repos et pour l'éclaircissement de ses doutes. C'est aussi l'état où devrait être tout homme raisonnable, s'il était une fois bien entré dans la suite de toutes les choses que M. Pascal vient de représenter ; et il y a sujet de croire qu'après cela il se rendrait facilement à toutes les preuves qu'il apporta ensuite pour confirmer la certitude et l'évidence de toutes ces vérités importantes dont il avait parlé, et qui sont le fondement de la religion chrétienne qu'il avait dessein de persuader.

Pour dire en peu de mots quelque chose de ces preuves, après qu'il eut montré en général que les vérités dont il s'agissait étaient contenues dans un livre de la certitude duquel tout homme de bon sens ne pouvait douter, il s'arrêta principalement au livre de Moïse où ces vérités sont particulièrement répandues ; et il fit voir par un très-grand nombre de circonstances indubitables qu'il était également impossible que Moïse eût laissé par écrit des choses fausses ou que le peuple à qui il les avait laissées s'y

fût laissé tromper, quand même Moïse aurait été capable d'être fourbe.

Il parla aussi de tous les grands miracles qui sont rapportés dans ce livre, et comme ils sont d'une grande conséquence pour la religion qui y est enseignée, il prouva qu'il n'était pas possible qu'ils ne fussent vrais, non-seulement par l'autorité du livre où ils sont contenus, mais encore par toutes les circonstances qui les accompagnent et qui les rendent indubitables.

Il fit voir encore de quelle manière toute la loi de Moïse était figurative; que tout ce qui était arrivé aux Juifs n'avait été que la figure des vérités accomplies à la venue du Messie; et que le voile qui couvrait ces figures ayant été levé, il était aisé d'en voir l'accomplissement et la consommation parfaite en faveur de ceux qui ont reçu Jésus-Christ.

M. Pascal entreprit ensuite de prouver la vérité de la religion par les prophéties; et ce fut sur ce sujet qu'il s'étendit beaucoup plus que sur les autres. Comme il avait beaucoup travaillé là-dessus, et qu'il y avait des vues qui lui étaient toutes particulières, il les expliqua d'une manière fort intelligible: il en fit voir le sens et la suite avec une facilité merveilleuse, et il les mit dans tout leur jour et dans toute leur force.

Enfin après avoir parcouru les livres de l'Ancien Testament et fait encore plusieurs observations convaincantes pour servir de fondements et de preuves à la vérité de la religion, il entreprit encore de parler du Nouveau Testament, et de tirer ses preuves de la vérité même de l'Évangile.

Il commença par Jésus-Christ; et quoiqu'il l'eût déjà prouvé invinciblement par les prophéties et par toutes les figures de la loi dont on voyait en lui l'accomplissement parfait, il apporta encore beaucoup de preuves tirées de sa personne même, de ses miracles, de sa doctrine et des circonstances de sa vie.

Il s'arrêta ensuite sur les Apôtres: et pour faire voir la vérité de la foi qu'ils ont publiée hautement partout, après avoir établi qu'on ne pouvait les accuser de fourberie qu'en supposant, ou qu'ils avaient été des fourbes, ou qu'ils avaient été trompés eux-mêmes, il fit voir clairement que l'une et l'autre de ces suppositions était également impossible.

Enfin il n'oublia rien de tout ce qui pouvait servir à la vérité de l'histoire évangélique, faisant de très-belles remarques sur l'Évangile même, sur le style des évangélistes et sur toutes ses personnes; sur les apôtres en particulier, et sur leurs écrits; sur le nouveau livre prodigieux de miracles; sur les martyrs, sur les saints; en un mot sur toutes les voies par lesquelles la religion chrétienne s'est entièrement établie. Et quoiqu'il n'eût pas le loisir dans un simple discours de traiter au long une si vaste matière, comme

il avait dessein de le faire dans son ouvrage. Il en dit néanmoins assez pour convaincre que tout cela ne pouvait être l'ouvrage des hommes, et qu'il n'y avait que Dieu seul qui eût pu conduire l'événement de tant d'effets différents qui concourent tous également à prouver d'une manière invincible la religion qu'il est venu lui-même établir parmi les hommes.

Voilà en substance les principales choses dont il entreprit de parler dans tout ce discours, qu'il ne proposa à ceux qui l'entendirent que comme l'abrégé du grand ouvrage qu'il méditait : et c'est par le moyen d'un de ceux qui y furent présents qu'on a su depuis le peu que je viens d'en rapporter.

On verra parmi les fragments que l'on donne au public quelque chose de ce grand dessein de M. Pascal : mais on y en verra bien peu : et les choses mêmes que l'on y trouvera sont si imparfaites, si peu étendues et si peu digérées, qu'elles ne peuvent donner qu'une idée très-grossière de la manière dont il avait envie de les traiter.

Au reste il ne faut pas s'étonner si, dans le peu qu'on en donne, on n'a pas gardé son ordre et sa suite pour la distribution des matières. Comme on n'avait presque rien qui se suivît, il eût été inutile de s'attacher à cet ordre ; et l'on s'est contenté de les disposer à peu près en la manière qu'on a jugé être plus propre et plus convenable à ce que l'on en avait. On espère même qu'il y aura peu de personnes qui, après avoir bien conçu une fois le dessein de M. Pascal, ne suppléent d'eux-mêmes au défaut de cet ordre ; et qui, en considérant avec attention les diverses matières répandues dans ces fragments, ne jugent facilement où elles doivent être rapportées suivant l'idée de celui qui les avait écrites.

Si l'on avait seulement ce discours-là par écrit tout au long, et en la manière qu'il fut prononcé, l'on aurait quelque sujet de se consoler de la perte de cet ouvrage, et l'on pourrait dire qu'on en aurait au moins un petit échantillon, quoique fort imparfait. Mais Dieu n'a pas permis qu'il nous ait laissé ni l'un ni l'autre : car, peu de temps après, il tomba malade d'une maladie de langueur et de faiblesse qui dura les quatre dernières années de sa vie, et qui, quoiqu'elle parût fort peu au dehors et qu'elle ne l'obligeât pas de garder le lit ni la chambre, ne laissait pas de l'incommoder beaucoup, et de le rendre presque incapable de s'appliquer à quoi que ce fût, de sorte que le plus grand soin et la principale occupation de ceux qui étaient auprès de lui était de le détourner d'écrire, et même de parler de tout ce qui demandait quelque application et quelque contention d'esprit, et de ne l'entretenir que de choses indifférentes et incapables de le fatiguer.

C'est néanmoins pendant ces quatre années de langueur et de maladie qu'il a fait et écrit tout ce que l'on a de lui de cet ouvrage qu'il méditait, et tout ce que l'on en donne au public. Car, quoiqu'il attendît que sa santé fût entièrement rétablie pour y travailler tout de bon, et pour écrire les choses qu'il avait déjà digérées et disposées dans son esprit, cependant, lorsqu'il lui survenait quelques nouvelles pensées, quelques vues, quelques idées, ou même quelque tour et quelques expressions qu'il prévoyait lui pouvoir un jour servir pour son dessein ; comme il n'était pas alors en état de s'y appliquer aussi fortement qu'il faisait quand il se portait bien, ni de les imprimer dans son esprit et dans sa mémoire, il aimait mieux en mettre quelque chose par écrit pour ne le pas oublier ; et, pour cela, il prenait le premier morceau de papier qu'il trouvait sous sa main, sur lequel il mettait sa pensée en peu de mots, et fort souvent même seulement à demi-mot, car il ne l'écrivait que pour lui, et c'est pourquoi il se contentait de le faire fort légèrement pour ne se pas fatiguer l'esprit, et d'y mettre seulement les choses qui étaient nécessaires pour le faire ressouvenir des vues et des idées qu'il avait.

C'est ainsi qu'il a fait la plupart des fragments qu'on trouvera dans ce recueil, de sorte qu'il ne faut pas s'étonner s'il y en a quelques-uns qui semblent assez imparfaits, trop courts, et trop peu expliqués, et dans lesquels on peut même trouver des termes et des expressions moins propres et moins élégantes. Il arrivait néanmoins quelquefois, qu'ayant la plume à la main, il ne pouvait s'empêcher, en suivant son inclination, de pousser ses pensées, et de les étendre un peu davantage, quoique ce ne fût jamais avec la force et l'application d'esprit qu'il aurait pu faire en parfaite santé. Et c'est pourquoi l'on en trouvera aussi quelques-unes plus étendues et mieux écrites, et des chapitres plus suivis et plus parfaits que les autres.

Voilà de quelle manière ont été écrites ces Pensées. Et je crois qu'il n'y aura personne qui ne juge facilement par ces légers commencements et par ces faibles essais d'une personne malade, qu'il n'avait écrit que pour lui seul et pour se remettre dans l'esprit des pensées qu'il craignait de perdre, et qu'il n'a jamais revues ni retouchées, quel eût été l'ouvrage entier, si M. Pascal eût pu recouvrer sa parfaite santé et y mettre la dernière main ; lui qui savait disposer les choses dans un si beau jour et un si bel ordre, qui donnait un tour si particulier, si noble, et si relevé à tout ce qu'il voulait dire, qui avait dessein de travailler cet ouvrage plus que tous ceux qu'il avait jamais faits, qui y voulait employer toute la force d'esprit et tous les talents que Dieu lui avait donnés, et duquel il a dit souvent qu'il lui fallait dix ans de santé pour l'achever.

Comme l'on savait le dessein qu'avait M. Pascal de travailler sur la

religion, l'on eut un très-grand soin, après sa mort, de recueillir tous les écrits qu'il avait faits sur cette matière. On les trouva tous ensemble enfilés en diverses liasses, mais sans aucun ordre et sans aucune suite, parce que, comme je l'ai déjà remarqué, ce n'était que les premières expressions de ses pensées, qu'il écrivait sur de petits morceaux de papier à mesure qu'elles lui venaient dans l'esprit. Et tout cela était si imparfait et si mal écrit, qu'on a eu toutes les peines du monde à le déchiffrer[1].

La première chose que l'on fît fut de les faire copier tels qu'ils étaient, et dans la même confusion qu'on les avait trouvés. Mais lorsqu'on les vit en cet état, et qu'on eut plus de facilité de les lire et de les examiner que dans les originaux, ils parurent d'abord si informes, si peu suivis, et la plupart si peu expliqués, qu'on fut fort longtemps sans penser du tout à les faire imprimer, quoique plusieurs personnes de très grande considération le demandassent souvent avec des instances et des sollicitations fort pressantes ; parce que l'on jugeait bien que l'on ne pouvait pas remplir l'attente et l'idée que tout le monde avait de cet ouvrage, dont l'on avait déjà entendu parler, en donnant ces écrits en l'état qu'ils étaient.

Mais enfin on fut obligé de céder à l'impatience et au grand désir que tout le monde témoignait de les voir imprimés. Et l'on s'y porta d'autant plus aisément, que l'on crut que ceux qui les liraient seraient assez équitables pour faire le discernement d'un dessein ébauché d'avec une pièce achevée, et pour juger de l'ouvrage par l'échantillon, quelque imparfait qu'il fût. Et ainsi l'on se résolut de les donner au public. Mais comme il y avait plusieurs manières de l'exécuter, l'on a été quelque temps à se déterminer sur celle que l'on devait prendre.

La première qui vint dans l'esprit, et celle qui était sans doute la plus facile, était de les faire imprimer tout de suite dans le même état qu'on les avait trouvés. Mais l'on jugea bientôt que de le faire de cette sorte, ç'eût été perdre presque tout le fruit qu'on en pouvait espérer, parce que les pensées plus parfaites, plus suivies, plus claires et plus étendues étant mêlées et comme absorbées parmi tant d'autres imparfaites, obscures, à demi digérées, et quelques-unes même presque inintelligibles à tout autre qu'à celui qui les avait écrites, il y avait tout sujet de croire que les unes feraient rebuter les autres, et que l'on ne considérerait ce volume grossi inutilement de tant de pensées imparfaites que

1. Ce sont ces papiers, collés sur les feuillets d'un cahier, qui constituent le manuscrit autographe des *Pensées de Pascal*. Il est aujourd'hui à la Bibliothèque Nationale, ainsi que la copie dont parle ensuite Etienne Perier. — M. Cousin, dans son livre *des Pensées de Pascal*, a donné le *fac-simile*, qui est fort curieux, de la page 4 du cahier autographe, contenant le fragment 1er de l'article X de cette édition. — E. H.

comme un amas confus, sans ordre, sans suite, et qui ne pouvait servir à rien.

Il y avait une autre manière de donner ces écrits au public, qui était d'y travailler auparavant, d'éclaircir les pensées obscures, d'achever celles qui étaient imparfaites, et, en prenant dans tous ces fragments le dessein de M. Pascal, de suppléer, en quelque sorte, l'ouvrage qu'il voulait faire. Cette voie eût été assurément la plus parfaite, mais il était aussi très-difficile de la bien exécuter. L'on s'y est néanmoins arrêté assez longtemps, et l'on avait, en effet, commencé à y travailler. Mais enfin l'on s'est résolu de la rejeter aussi bien que la première, parce que l'on a considéré qu'il était presque impossible de bien entrer dans la pensée et dans le dessein d'un auteur, et surtout d'un auteur mort, et que ce n'eût pas été donner l'ouvrage de M. Pascal, mais un ouvrage tout différent.

Ainsi, pour éviter les inconvénients qui se trouvaient dans l'une et l'autre de ces manières de faire paraître ces écrits, l'on en a choisi une entre deux, qui est celle que l'on a suivie dans ce recueil. L'on a pris seulement parmi ce grand nombre de pensées celles qui ont paru les plus claires et les plus achevées : et on les donne telles qu'on les a trouvées, sans y rien ajouter ni changer, si ce n'est qu'au lieu qu'elles étaient sans suite, sans liaison, et dispersées confusément de côté et d'autre, on les a mises dans quelque sorte d'ordre, et réduit sous les mêmes titres celles qui étaient sur les mêmes sujets ; et l'on a supprimé toutes les autres qui étaient ou trop obscures, ou trop imparfaites.

Ce n'est pas qu'elles ne continssent aussi de très-belles choses, et qu'elles ne fussent capables de donner de grandes vues à ceux qui les entendraient bien. Mais comme l'on ne voulait pas travailler à les éclaircir et à les achever, elles eussent été entièrement inutiles en l'état qu'elles sont. Et, afin que l'on en ait quelque idée, j'en rapporterai ici seulement une pour servir d'exemple, et par laquelle on pourra juger de toutes les autres que l'on a retranchées. Voici donc quelle est cette pensée, et en quel état on l'a trouvée parmi ces fragments : *Un artisan qui parle des richesses, un procureur qui parle de la guerre, de la royauté, etc. Mais le riche parle bien des richesses, le roi parle froidement d'un grand don qu'il vient de faire, et Dieu parle bien de Dieu.*

Il y a dans ce fragment une fort belle pensée ; mais il y a peu de personnes qui la puissent voir, parce qu'elle y est expliquée très-imparfaitement et d'une manière fort obscure, fort courte et fort abrégée, en sorte que si on ne lui avait souvent ouï-dire de bouche la même pensée, il serait difficile de la reconnaître dans une expression si confuse et si embrouillée. Voici à peu près en quoi elle consiste.

Il avait fait plusieurs remarques très-particulières sur le style de l'Écriture et principalement de l'Évangile, et il y trouvait des beautés que peut-être personne n'avait remarquées avant lui. Il admirait, entre autres choses, la naïveté, la simplicité, et, pour le dire ainsi, la froideur avec laquelle il semble que Jésus-Christ y parle des choses les plus grandes et les plus relevées, comme sont, par exemple, le royaume de Dieu, la gloire que posséderont les saints dans le ciel, les peines de l'enfer, sans s'y étendre, comme ont fait les Pères, et tous ceux qui ont écrit sur ces matières. Et il disait que la véritable cause de cela était que ces choses, qui, à la vérité, sont infiniment grandes et relevées à notre égard, ne le sont pas de même à l'égard de Jésus-Christ; et qu'ainsi il ne faut pas trouver étrange qu'il en parle de cette sorte sans étonnement et sans admiration, comme l'on voit sans comparaison qu'un général d'armée parle tout simplement et sans s'émouvoir du siége d'une place importante, et du gain d'une grande bataille, et qu'un roi parle froidement d'une somme de quinze ou vingt millions, dont un particulier et un artisan ne parleraient qu'avec de grandes exagérations.

Voilà quelle est la pensée qui est contenue et renfermée sous le peu de paroles qui composent ce fragment; et cette considération, jointe à quantité d'autres semblables, pouvait servir assurément dans l'esprit des personnes raisonnables et qui agissent de bonne foi, de quelque preuve de la divinité de Jésus-Christ.

Je crois que ce seul exemple peut suffire, non-seulement pour faire juger quels sont à peu près les autres fragments qu'on a retranchés, mais aussi pour faire voir le peu d'application, et la négligence, pour ainsi dire, avec laquelle ils ont presque tous été écrits; ce qui doit bien convaincre de ce que j'ai dit, que M. Pascal ne les avait écrits, en effet, que pour lui seul, et sans aucune pensée qu'ils dussent jamais paraître en cet état. Et c'est aussi ce qui fait espérer que l'on sera assez porté à excuser les défauts qui s'y pourront rencontrer.

Que s'il se trouve encore dans ce recueil quelques pensées un peu obscures, je pense que, pour peu qu'on s'y veuille appliquer, on les comprendra néanmoins très-facilement, et qu'on demeurera d'accord que ce ne sont pas les moins belles, et qu'on a mieux fait de les donner telles qu'elles sont, que de les éclaircir par un grand nombre de paroles qui n'auraient servi qu'à les rendre traînantes et languissantes, et qui en auraient ôté une des principales beautés, qui consiste à dire beaucoup de choses en peu de mots.

L'on en peut voir un exemple dans un des fragments du chapitre des *Preuves de* Jésus-Christ *par les prophéties*, qui est conçu en ces

termes : *Les prophètes sont mêlés de prophéties particulières, et de celles du Messie, afin que les prophéties du Messie ne fussent pas sans preuves, et que les prophéties particulières ne fussent pas sans fruit.* Il rapporte dans ce fragment la raison pour laquelle les prophètes qui n'avaient en vue que le Messie, et qui semblaient ne devoir prophétiser que de lui et de ce qui le regardait, ont néanmoins souvent prédit des choses particulières qui paraissaient assez indifférentes et inutiles à leur dessein. Il dit que c'était afin que, ces événements particuliers s'accomplissant de jour en jour aux yeux de tout le monde en la manière qu'ils les avaient prédits, ils fussent incontestablement reconnus pour prophètes, et qu'ainsi l'on ne pût douter de la vérité et de la certitude de toutes les choses qu'ils prophétisaient du Messie. De sorte que, par ce moyen, les prophéties du Messie tiraient, en quelque façon, leurs preuves et leur autorité de ces prophéties particulières vérifiées et accomplies ; et ces prophéties particulières servant ainsi à prouver et à autoriser celles du Messie, elles n'étaient pas inutiles et infructueuses. Voilà le sens de ce fragment étendu et développé. Mais il n'y a sans doute personne qui ne prît bien plus de plaisir de le découvrir soi-même dans ces paroles obscures, que de le voir ainsi éclairci et expliqué.

Il est encore, ce me semble, assez à propos, pour détromper quelques personnes qui pourraient peut-être s'attendre de trouver ici des preuves et des démonstrations géométriques de l'existence de Dieu, de l'immortalité de l'âme, et de plusieurs autres articles de la Foi chrétienne, de les avertir que ce n'était pas là le dessein de M. Pascal. Il ne prétendait point prouver toutes ces vérités de la religion par de telles démonstrations fondées sur des principes évidents, capables de convaincre l'obstination des plus endurcis, ni par des raisonnements métaphysiques qui souvent égarent plus l'esprit qu'ils ne le persuadent, ni par des lieux communs tirés de divers effets de la nature ; mais par des preuves morales qui vont plus au cœur qu'à l'esprit ; c'est-à-dire, qu'il voulait plus travailler à toucher et à disposer le cœur, qu'à convaincre et à persuader l'esprit ; parce qu'il savait que les passions et les attachements vicieux qui corrompent le cœur et la volonté sont les plus grands obstacles et les principaux empêchements que nous ayons à la foi, et que, pourvu qu'on pût lever ces obstacles, il n'était pas difficile de faire recevoir à l'esprit les lumières et les raisons qui pouvaient le convaincre.

L'on sera facilement persuadé de tout cela en lisant ces écrits, mais M. Pascal s'en est encore expliqué lui-même dans un de ses fragments qui a été trouvé parmi les autres, et que l'on n'a point mis dans ce recueil. Voici ce qu'il dit dans ce fragment : « Je n'entreprendrai pas ici de prouver par des raisons naturelles ou l'existence de Dieu, ou la Tri-

nité, ou l'immortalité de l'âme, ni aucune des choses de cette nature, non-seulement parce que je ne me sentirais pas assez fort pour trouver dans la nature de quoi convaincre des athées endurcis, mais encore parce que cette connaissance, sans Jésus-Christ, est inutile et stérile. Quand un homme serait persuadé que les proportions des nombres sont des vérités immatérielles, éternelles, et dépendantes d'une première vérité en qui elles subsistent et qu'on appelle Dieu, je ne le trouverais pas beaucoup avancé pour son salut. »

L'on s'étonnera peut-être aussi de trouver dans ce recueil une si grande diversité de pensées, dont il y en a même plusieurs qui semblent assez éloignées du sujet que M. Pascal avait entrepris de traiter. Mais il faut considérer que son dessein était bien plus ample et plus étendu que l'on ne se l'imagine, et qu'il ne se bornait pas seulement à réfuter les raisonnements des athées, et de ceux qui combattent quelques-unes des vérités de la foi chrétienne. Le grand amour et l'estime singulière qu'il avait pour la religion faisait que non-seulement il ne pouvait souffrir qu'on la voulût détruire et anéantir tout-à-fait, mais même qu'on la blessât et qu'on la corrompît en la moindre chose. De sorte qu'il voulait déclarer la guerre à tous ceux qui en attaquent ou la vérité ou la sainteté, c'est-à-dire, non-seulement aux athées, aux infidèles et aux hérétiques qui refusent de soumettre les fausses lumières de leur raison à la foi, et de reconnaître les vérités qu'elle nous enseigne, mais même aux chrétiens et aux catholiques qui, étant dans le corps de la véritable Église, ne vivent pas néanmoins selon la pureté des maximes de l'Évangile, qui nous y sont proposées comme le modèle sur lequel nous devons nous régler et conformer toutes nos actions[1].

Voilà quel était son dessein ; et ce dessein était assez vaste et assez grand pour pouvoir comprendre la plupart des choses qui sont répandues dans ce recueil. Il s'y en pourra néanmoins trouver quelques-unes qui n'y ont nul rapport, et qui, en effet, n'y étaient pas destinées, comme, par exemple, la plupart de celles qui sont dans le chapitre des *Pensées diverses*, lesquelles on a aussi trouvées parmi les papiers de M. Pascal, et que l'on a jugé à propos de joindre aux autres, parce que l'on ne donne pas ce livre-ci simplement comme un ouvrage fait contre les athées, ou sur la religion, mais comme un recueil de *Pensées de monsieur Pascal sur la Religion et sur quelques autres sujets.*

Je pense qu'il ne reste plus, pour achever cette préface, que de dire quelque chose de l'auteur après avoir parlé de son ouvrage. Je crois que non-seulement cela sera assez à propos, mais que ce que j'ai dessein

1. Tout cela signifie, aux Jésuites, et tout le monde alors l'entendait bien. — E. H.

d'en écrire pourra même être très-utile pour faire connaître comment M. Pascal est entré dans l'estime et dans les sentiments qu'il avait pour la religion, qui lui firent concevoir le dessein d'entreprendre cet ouvrage

L'on a déjà rapporté en abrégé, dans la préface des Traités de l'Équilibre des liqueurs et de la Pesanteur de l'air, de quelle manière il a passé sa jeunesse, et le grand progrès qu'il y fit en peu de temps dans toutes les sciences humaines et profanes auxquelles il voulut s'appliquer, et particulièrement en la géométrie et aux mathématiques ; la manière étrange et surprenante dont il les apprit à l'âge d'onze ou douze ans ; les petits ouvrages qu'il faisait quelquefois et qui surpassaient toujours beaucoup la force et la portée d'une personne de son âge ; l'effort étonnant et prodigieux de son imagination et de son esprit qui parut dans sa Machine d'arithmétique, qu'il inventa âgé seulement de dix-neuf à vingt ans ; et enfin les belles expériences du vide, qu'il fit en présence des personnes les plus considérables de la ville de Rouen, où il demeura quelque temps, pendant que M. le Président Pascal, son père, y était employé pour le service du roi dans la fonction d'Intendant de Justice. Ainsi, je ne répéterai rien ici de tout cela ; et je me contenterai seulement de représenter en peu de mots comment il a méprisé toutes ces choses, et dans quel esprit il a passé les dernières années de sa vie ; en quoi il n'a pas moins fait paraître la grandeur et la solidité de sa vertu et de sa piété, qu'il avait montré auparavant la force, l'étendue et la pénétration admirable de son esprit.

Il avait été préservé pendant sa jeunesse, par une protection particulière de Dieu, des vices où tombent la plupart des jeunes gens ; et, ce qui est assez extraordinaire à un esprit aussi curieux que le sien, il ne s'était jamais porté au libertinage pour ce qui regarde la religion, ayant toujours borné sa curiosité aux choses naturelles. Et il a dit plusieurs fois, qu'il joignait cette obligation à toutes les autres qu'il avait à monsieur son père, qui, ayant lui-même un très-grand respect pour la religion, le lui avait inspiré dès l'enfance, lui donnant pour maxime que tout ce qui est l'objet de la foi, ne saurait l'être de la raison, et beaucoup moins y être soumis.

Ces instructions, qui lui étaient souvent réitérées par un père pour qui il avait une très-grande estime, et en qui il voyait une grande science accompagnée d'un raisonnement fort et puissant, faisaient tant d'impression sur son esprit, que quelques discours qu'il entendît faire aux libertins, il n'en était nullement ému ; et, quoiqu'il fût fort jeune, il les regardait comme des gens qui étaient dans ce faux principe, que la raison humaine est au-dessus de toutes choses, et qui ne connaissaient pas la nature de la foi.

Mais enfin, après avoir ainsi passé sa jeunesse dans des occupations et des divertissements qui paraissaient assez innocents aux yeux du monde, Dieu le toucha de telle sorte, qu'il lui fit comprendre parfaitement que la religion chrétienne nous oblige à ne vivre que pour lui et à n'avoir point d'autre objet que lui. Et cette vérité lui parut si évidente, si utile, et si nécessaire, qu'elle le fit résoudre de se retirer, et de se dégager peu à peu de tous les attachements qu'il avait au monde pour pouvoir s'y appliquer uniquement.

Ce désir de la retraite et de mener une vie plus chrétienne et plus réglée lui vint lorsqu'il était encore fort jeune, et il le porta dès lors à quitter entièrement l'étude des sciences profanes, pour ne s'appliquer plus qu'à celles qui pouvaient contribuer à son salut et à celui des autres. Mais de continuelles maladies qui lui survinrent le détournèrent quelque temps de son dessein, et l'empêchèrent de le pouvoir exécuter plus tôt qu'à l'âge de trente ans.

Ce fut alors qu'il commença à y travailler tout de bon; et pour y parvenir plus facilement, et rompre tout d'un coup toutes ses habitudes, il changea de quartier et ensuite se retira à la campagne [1], où il demeura quelque temps; d'où étant de retour il témoigna si bien qu'il voulait quitter le monde, qu'enfin le monde le quitta. Il établit le règlement de sa vie dans sa retraite sur deux maximes principales, qui sont de renoncer à tout plaisir et à toute superfluité. Il les avait sans cesse devant les yeux et il tâchait de s'y avancer et de s'y perfectionner toujours de plus en plus.

C'est l'application continuelle qu'il avait à ces deux grandes maximes qui lui faisait témoigner une si grande patience dans ses maux et dans ses maladies, qui ne l'ont presque jamais laissé sans douleur pendant toute sa vie : qui lui faisait pratiquer des mortifications très-rudes et très-sévères envers lui-même : qui faisait que non-seulement il refusait à ses sens tout ce qui pouvait leur être agréable, mais encore qu'il prenait sans peine, sans dégoût, et même avec joie, lorsqu'il le fallait, tout ce qui leur pouvait déplaire, soit pour la nourriture, soit pour les remèdes : qui le portait à se retrancher tous les jours de plus en plus tout ce qu'il ne jugeait pas lui être absolument nécessaire, soit pour le vêtement, soit pour la nourriture, pour les meubles, et pour toutes les autres choses : qui lui donnait un amour si grand et si ardent pour la pauvreté, qu'elle lui était toujours présente, et que lorsqu'il voulait entreprendre quelque chose, la première pensée qui lui venait en l'esprit était de voir si la pauvreté y pouvait être pratiquée ; et qui lui faisait avoir en même temps tant

1. Encore une expression discrète, pour dire, à Port-Royal des Champs. J'expliquerai tous ces ménagements. — E. H.

de tendresse et tant d'affection pour les pauvres, qu'il ne leur a jamais pu refuser l'aumône, et qu'il en a fait même fort souvent d'assez considérables, quoique il n'en fît que de son nécessaire : qui faisait qu'il ne pouvait souffrir qu'on cherchât avec soin toutes ses commodités ; et qu'il blâmait tant cette recherche curieuse et cette fantaisie de vouloir exceller en tout, comme de se servir en toutes choses des meilleurs ouvriers, d'avoir toujours du meilleur et du mieux fait, et mille autres choses semblables, qu'on fait sans scrupule parce qu'on ne croit pas qu'il y ait de mal, mais dont il ne jugeait pas de même : et enfin qui lui a fait faire plusieurs actions très-remarquables et très-chrétiennes, que je ne rapporte pas ici, de peur d'être trop long, et parce que mon dessein n'est pas de faire une Vie, mais seulement de donner quelque idée de la piété et de la vertu de M. Pascal à ceux qui ne l'ont pas connu ; car, pour ceux qui l'ont vu et qui l'ont un peu fréquenté pendant les dernières années de sa vie, je ne prétends pas leur rien apprendre par là ; et je crois qu'ils jugeront, bien au contraire, que j'aurais pu dire encore beaucoup d'autres choses que je passe sous silence.

VIE DE BLAISE PASCAL

PAR Mme PERIER (GILBERTE PASCAL)[1]

Mon frère naquit à Clermont, le 19 juin de l'année 1623[2]. Mon père s'appelait Étienne Pascal, président en la cour des aides; et ma mère, Antoinette Begon. Dès que mon frère fut en âge qu'on lui pût parler, il donna des marques d'un esprit extraordinaire par les petites reparties qu'il faisait fort à propos; mais encore plus par les questions qu'il faisait sur la nature des choses, qui surprenaient tout le monde. Ce commencement, qui donnait de belles espérances, ne se démentit jamais; car à mesure qu'il croissait il augmentait toujours en force de raisonnement, en sorte qu'il était toujours beaucoup au-dessus de son âge.

Cependant ma mère étant morte dès l'année 1626, que mon frère n'avait que trois ans, mon père se voyant seul s'appliqua plus fortement au soin de sa famille; et comme il n'avait point d'autre fils que celui-là, cette qualité de fils unique, et les grandes marques d'esprit qu'il reconnut dans cet enfant, lui donnèrent une si grande affection pour lui, qu'il ne put se résoudre à commettre son éducation à un autre, et se résolut dès lors à l'instruire lui-même, comme il l'a fait, mon frère n'ayant jamais entré dans aucun collége, et n'ayant jamais eu d'autre maître que mon père.

En l'année 1631, mon père se retira à Paris, nous y mena tous, et y établit sa demeure. Mon frère, qui n'avait que huit ans, reçut un grand avantage de cette retraite, dans le dessein que mon père avait de l'élever; car il est sans doute qu'il n'aurait pas pu prendre le même soin dans la province, où l'exercice de sa charge et les compagnies continuelles qui abordaient chez lui l'auraient beaucoup détourné; mais il était à Paris dans une entière liberté; il s'y appliqua tout entier, et il eut tout le succès que purent avoir les soins d'un père aussi intelligent et aussi affectionné qu'on le puisse être[3].

1. Gilberte Pascal, sœur aînée de Pascal, née en 1620, épousa en 1641 Florin Perier. De ce mariage naquirent Étienne, Jacqueline, Marguerite, Louis et Blaise Perier. — E. H.

2. J'indiquerai ici une brochure intitulée : *Recherches sur la maison où Blaise Pascal est né et sur la fortune d'Étienne Pascal son père*, par B. Gonod, Clermont, 1847. — E. H.

3. On peut juger de l'esprit et des connaissances d'Étienne Pascal par sa Lettre au P. Noël, conservée parmi les œuvres de Pascal. — E. H.

Sa principale maxime dans cette éducation était de tenir toujours cet enfant au-dessus de son ouvrage; et ce fut par cette raison qu'il ne voulut point commencer par lui apprendre le latin qu'il n'eût douze ans, afin qu'il le fît avec plus de facilité.

Pendant cet intervalle il ne le laissait pas inutile, car il l'entretenait de toutes les choses dont il le voyait capable. Il lui faisait voir en général ce que c'était que les langues, il lui montrait comme on les avait réduites en grammaires sous de certaines règles; que ces règles avaient encore des exceptions qu'on avait eu soin de remarquer; et qu'ainsi l'on avait trouvé le moyen par là de rendre toutes les langues communicables d'un pays en un autre.

Cette idée générale lui débrouillait l'esprit, et lui faisait voir la raison des règles de la grammaire; de sorte que, quand il vint à l'apprendre, il savait pourquoi il le faisait, et il s'appliquait précisément aux choses à quoi il fallait le plus d'application.

Après ces connaissances, mon père lui en donna d'autres: il lui parlait souvent des effets extraordinaires de la nature, comme de la poudre à canon, et d'autres choses qui surprennent quand on les considère. Mon frère prenait grand plaisir à cet entretien, mais il voulait savoir la raison de toutes choses; et comme elles ne sont pas toutes connues, lorsque mon père ne les disait pas, ou qu'il disait celles qu'on allègue d'ordinaire, qui ne sont proprement que des défaites, cela ne le contentait pas : car il a toujours eu une netteté d'esprit admirable pour discerner le faux; et on peut dire que toujours et en toutes choses la vérité a été le seul objet de son esprit, puisque jamais rien ne l'a pu satisfaire que sa connaissance. Ainsi dès son enfance il ne pouvait se rendre qu'à ce qui lui paraissait vrai évidemment; de sorte que, quand on ne lui disait pas de bonnes raisons, il en cherchait lui-même; et quand il s'était attaché à quelque chose, il ne la quittait point qu'il n'en eût trouvé quelqu'une qui le pût satisfaire. Une fois entre autres quelqu'un ayant frappé à table un plat de faïence avec un couteau, il prit garde que cela rendait un grand son, mais qu'aussitôt qu'on eut mis la main dessus, cela l'arrêta. Il voulut en même temps en savoir la cause, et cette expérience le porta à en faire beaucoup d'autres sur les sons. Il y remarqua tant de choses, qu'il en fit un Traité à l'âge de douze ans, qui fut trouvé tout à fait bien raisonné.

Son génie à la géométrie commença à paraître lorsqu'il n'avait encore que douze ans, par une rencontre si extraordinaire, qu'il me semble qu'elle mérite bien d'être déduite en particulier.

Mon père était homme savant dans les mathématiques, et avait habitude par là avec tous les habiles gens en cette science, qui étaient

souvent chez lui; mais comme il avait dessein d'instruire mon frère dans les langues, et qu'il savait que la mathématique est une science qui remplit et qui satisfait beaucoup l'esprit, il ne voulut point que mon frère en eût aucune connaissance, de peur que cela ne le rendît négligent pour la langue latine, et les autres, dans lesquelles il voulait le perfectionner. Par cette raison, il avait serré tous les livres qui en traitent, et il s'abstenait d'en parler avec ses amis en sa présence; mais cette précaution n'empêchait pas que la curiosité de cet enfant ne fût excitée, de sorte qu'il priait souvent mon père de lui apprendre la mathématique; mais il le lui refusait, lui promettant cela comme une récompense. Il lui promettait qu'aussitôt qu'il saurait le latin et le grec, il la lui apprendrait. Mon frère, voyant cette résistance, lui demanda un jour ce que c'était que cette science, et de quoi on y traitait : mon père lui dit en général que c'était le moyen de faire des figures justes, et de trouver les proportions qu'elles avaient entre elles, et en même temps lui défendit d'en parler davantage et d'y penser jamais. Mais cet esprit, qui ne pouvait demeurer dans ces bornes, dès qu'il eut cette simple ouverture, que la mathématique donnait des moyens de faire des figures infailliblement justes, il se mit lui-même à rêver sur cela à ses heures de récréation; et étant seul dans une salle où il avait accoutumé de se divertir, il prenait du charbon et faisait des figures sur des carreaux, cherchant des moyens de faire, par exemple, un cercle parfaitement rond, un triangle dont les côtés et les angles fussent égaux, et autres choses semblables. Il trouvait tout cela lui seul; ensuite il cherchait les proportions des figures entre elles. Mais comme le soin de mon père avait été si grand de lui cacher toutes ces choses, il n'en savait pas même les noms. Il fut contraint de se faire lui-même des définitions; il appelait un cercle un rond, une ligne une barre, et ainsi des autres. Après ces définitions il se fit des axiomes, et enfin il fit des démonstrations parfaites; et comme l'on va de l'un à l'autre dans ces choses, il poussa les recherches si avant, qu'il en vint jusqu'à la trente-deuxième proposition du premier livre d'Euclide [1]. Comme il en était là-dessus, mon père entra dans le lieu où il était, sans que mon frère l'entendît; il le trouva si fort appliqué, qu'il fut longtemps sans s'apercevoir de sa venue. On ne peut dire lequel fut le plus surpris, ou le fils de voir son père, à cause de la défense expresse qu'il lui en avait faite, ou le père de voir son fils au milieu de toutes ces choses. Mais la surprise du père fut bien plus grande, lorsque, lui ayant demandé ce qu'il faisait, il lui dit qu'il cherchait telle chose, qui

1. Que l'angle extérieur d'un triangle est égal à la somme des deux angles intérieurs opposés, et que la somme des angles d'un triangle est égale à deux droits. — E. H.

était la trente-deuxième proposition du premier livre d'Euclide. Mon père lui demanda ce qui l'avait fait penser à chercher cela : il dit que c'était qu'il avait trouvé telle autre chose; et sur cela, lui ayant fait encore la même question, il lui dit encore quelques démonstrations qu'il avait faites; et enfin, en rétrogradant et s'expliquant toujours par les noms de rond et de barre, il en vint à ses définitions et à ses axiomes.

Mon père fut si épouvanté de la grandeur et de la puissance de ce génie, que sans lui dire mot il le quitta, et alla chez M. Le Pailleur, qui était son ami intime et qui était aussi fort savant. Lorsqu'il y fut arrivé, il y demeura immobile comme un homme transporté. M. Le Pailleur voyant cela, et voyant même qu'il versait quelques larmes, fut épouvanté et le pria de ne lui pas celer plus longtemps la cause de son déplaisir. Mon père lui répondit : Je ne pleure pas d'affliction, mais de joie. Vous savez les soins que j'ai pris pour ôter à mon fils la connaissance de la géométrie, de peur de le détourner de ses autres études : cependant voici ce qu'il a fait. Sur cela il lui montra tout ce qu'il avait trouvé, par où l'on pouvait dire en quelque façon qu'il avait inventé les mathématiques. M. Le Pailleur ne fut pas moins surpris que mon père l'avait été, et lui dit qu'il ne trouvait pas juste de captiver plus longtemps cet esprit, et de lui cacher encore cette connaissance; qu'il fallait lui laisser voir les livres, sans le retenir davantage.

Mon père, ayant trouvé cela à propos, lui donna les *Éléments* d'Euclide pour les lire à ses heures de récréation. Il les vit et les entendit tout seul, ans avoir jamais eu besoin d'aucune explication; et, pendant qu'il les voyait, il composait, et allait si avant, qu'il se trouvait régulièrement aux conférences qui se faisaient toutes les semaines, où tous les habiles gens de Paris s'assemblaient pour porter leurs ouvrages ou pour examiner ceux des autres [1]. Mon frère y tenait fort bien son rang, tant pour l'examen que pour la production; car il était de ceux qui y portaient le plus souvent des choses nouvelles. On voyait souvent aussi dans ces assemblées-là des propositions qui étaient envoyées d'Italie, d'Allemagne et d'autres pays étrangers, et l'on prenait son avis sur tout avec autant de soin que de pas un des autres; car il avait des lumières si vives, qu'il est arrivé quelquefois qu'il a découvert des fautes dont les autres ne s'étaient point aperçus. Cependant il n'em-

1. Fontenelle parle de ces assemblées dans la préface de l'*Histoire de l'Académie des sciences;* elles se tenaient chez le P. Mersenne (mort en 1648). Il ajoute qu'il se fit ensuite chez d'autres personnes des *assemblées plus régulières*. Ce fut l'origine de l'Académie des sciences, établie en 1666. Déjà, auparavant, cette société prenait le nom d'Académie. Pascal lui ayant présenté, en 1654, deux écrits de mathématiques en latin, sa lettre d'envoi est adressée *celeberrimæ matheseos Academiæ parisiensi*. — E. H.

ployait à cette étude de géométrie que ses heures de récréation; car il apprenait le latin sur des règles que mon père lui avait faites exprès. Mais comme il trouvait dans cette science la vérité qu'il avait si ardemment recherchée, il en était si satisfait, qu'il y mettait son esprit tout entier; de sorte que, pour peu qu'il s'y appliquât, il y avançait tellement, qu'à l'âge de seize ans il fit un traité des Coniques qui passa pour un si grand effort d'esprit, qu'on disait que depuis Archimède on n'avait rien vu de cette force. Les habiles gens étaient d'avis qu'on les imprimât dès lors, parce qu'ils disaient qu'encore que ce fût un ouvrage qui serait toujours admirable, néanmoins si on l'imprimait dans le temps que celui qui l'avait inventé n'avait encore que seize ans, cette circonstance ajouterait beaucoup à sa beauté : mais comme mon frère n'a jamais eu de passion pour la réputation, il ne fit pas de cas de cela; et ainsi cet ouvrage n'a jamais été imprimé [1].

Durant tous ces temps-là, il continuait toujours d'apprendre le latin et le grec; et outre cela, pendant et après le repas, mon père l'entretenait tantôt de la logique, tantôt de la physique et des autres parties de la philosophie; et c'est tout ce qu'il en a appris, n'ayant jamais été au collége, ni eu d'autres maîtres pour cela non plus que pour le reste. Mon père prenait un plaisir tel qu'on le peut croire de ces grands progrès que mon frère faisait dans toutes les sciences, mais il ne s'aperçut pas que les grandes et continuelles applications dans un âge si tendre pouvaient beaucoup intéresser sa santé; et, en effet, elle commença d'être altérée dès qu'il eut atteint l'âge de dix-huit ans. Mais, comme les incommodités qu'il ressentait alors n'étaient pas encore dans une grande force, elles ne l'empêchèrent pas de continuer toujours dans ses occupations ordinaires ; de sorte que ce fut en ce temps-là, et à l'âge de dix-huit ans, qu'il inventa cette Machine d'arithmétique par laquelle on fait non-seulement toutes sortes de supputations sans plume et sans jetons, mais on les fait même sans avoir aucune règle d'arithmétique, et avec une sûreté infaillible.

Cet ouvrage a été considéré comme une chose nouvelle dans la na-

1. Dans la lettre latine de 1654, dont parle la note précédente, Pascal promet de faire paraître bientôt divers écrits dont il donne les titres. Il indique entre autres : « Un traité complet des coniques, que j'ai conçu avant d'avoir atteint l'âge de seize ans, et que j'ai rédigé *ensuite*. » Après sa mort, on trouva dans ses papiers six écrits latins sur ce sujet; ils n'ont pas été publiés, et ils sont perdus. Parmi ces manuscrits, il se trouva un imprimé de quelques pages, qui seul a été conservé, et que Bossut a donné dans son édition. Cette pièce, qui a pour titre, *Essais pour les Coniques*, avait été imprimée en 1640. Ce n'est pas un traité, mais une espèce de programme, où Pascal énonce les différentes propositions qu'il se fait fort de démontrer. Il ne donnait pas ses idées pour complétement originales, car il dit : « Nous démontrerons aussi la propriété suivante, dont le premier inventeur est M. Desargues, Lyonnais, un des grands esprits de ce temps et des plus versés aux mathématiques, et entre autres aux Coniques... Je veux bien avouer que je dois le peu que j'ai trouvé sur cette matière à ses écrits, et que j'ai tâché d'imiter, autant qu'il m'a été possible, sa méthode sur ce sujet. » — E. H.

ture, d'avoir réduit en machine une science qui réside toute entière dans l'esprit, et d'avoir trouvé le moyen d'en faire toutes les opérations avec une entière certitude, sans avoir besoin de raisonnement. Ce travail le fatigua beaucoup, non pas pour la pensée ou pour le mouvement, qu'il trouva sans peine, mais pour faire comprendre aux ouvriers toutes ces choses. De sorte qu'il fut deux ans à le mettre dans cette perfection où il est à présent [1].

Mais cette fatigue, et la délicatesse où se trouvait sa santé depuis quelques années, le jetèrent dans des incommodités qui ne l'ont plus quitté ; de sorte qu'il nous disait quelquefois que depuis l'âge de dix-huit ans il n'avait pas passé un jour sans douleur. Ces incommodités néanmoins n'étant pas toujours dans une égale violence, dès qu'il avait un peu de repos et de relâche, son esprit se portait incontinent à chercher quelque chose de nouveau.

Ce fut dans ce temps-là et à l'âge de vingt-trois ans qu'ayant vu l'expérience de Torricelli, il inventa ensuite et exécuta les autres expériences qu'on nomme ses expériences : celle du vide, qui prouvait si clairement que tous les effets qu'on avait attribués jusque-là à l'horreur du vide, sont causés par la pesanteur de l'air [2]. Cette occupation fut la dernière où il appliqua son esprit pour les sciences humaines; et quoiqu'il ait inventé la roulette après, cela ne contredit point à ce que je dis; car il la trouva sans y penser, et d'une manière qui fait bien voir qu'il n'y avait pas d'application, comme je dirai dans son lieu.

Immédiatement après cette expérience, et lorsqu'il n'avait pas encore vingt-quatre ans, la Providence ayant fait naître une occasion qui l'obligea à lire des écrits de piété, Dieu l'éclaira de telle sorte par cette lecture, qu'il comprit parfaitement que la religion chrétienne nous oblige à ne vivre que pour Dieu, et à n'avoir point d'autre objet que lui; et cette vérité lui parut si évidente, si nécessaire et si utile, qu'elle termina toutes ses recherches : de sorte que dès ce temps-là il renonça à toutes les autres connaissances pour s'appliquer uniquement à l'unique chose que Jésus-Christ appelle nécessaire.

Il avait été jusqu'alors préservé, par une protection de Dieu particulière, de tous les vices de la jeunesse; et ce qui est encore plus étrange à un esprit de cette trempe et de ce caractère, il ne s'était jamais porté au libertinage pour ce qui regarde la religion, ayant toujours borné sa

1. Le Conservatoire des arts et métiers possède un modèle de la Machine arithmétique avec cette espèce de certificat : *Esto probati instrumenti signaculum hoc, Blasius Pascal Arvernus*, 1652. — E. H.

2. Mme Périer veut parler de la fameuse expérience du Puy-de-Dôme, exécutée par son mari en septembre 1648, d'après les instructions de Pascal, laquelle confirma et acheva d'établir la grande découverte de Torricelli. — E. H.

curiosité aux choses naturelles. Il m'a dit plusieurs fois qu'il joignait cette obligation à toutes les autres qu'il avait à mon père, qui, ayant lui-même un très-grand respect pour la religion, le lui avait inspiré dès l'enfance, lui donnant pour maxime que tout ce qui est l'objet de la foi ne le saurait être de la raison, et beaucoup moins y être soumis. Ces maximes, qui lui étaient souvent réitérées par un père pour qui il avait une très-grande estime, et en qui il voyait une grande science, accompagnée d'un raisonnement fort net et fort puissant, faisaient une si grande impression sur son esprit, que, quelques discours qu'il entendît faire aux libertins[1], il n'en était nullement ému; et, quoiqu'il fût fort jeune, il les regardait comme des gens qui étaient dans ce faux principe, que la raison humaine est au-dessus de toutes choses, et qu ne connaissaient pas la nature de la foi; et ainsi cet esprit si grand, si vaste et si rempli de curiosité, qui cherchait avec tant de soin la cause et la raison de tout, était en même temps soumis à toutes les choses de la religion comme un enfant; et cette simplicité a régné en lui toute sa vie : de sorte que, depuis même qu'il se résolut de ne plus faire d'autre étude que celle de la religion, il ne s'est jamais appliqué aux questions curieuses de la théologie, et il a mis toute la force de son esprit à connaître et à pratiquer la perfection de la morale chrétienne, à laquelle il a consacré tous les talents que Dieu lui avait donnés, n'ayant fait autre chose dans tout le reste de sa vie que de méditer la loi de Dieu jour et nuit.

Mais, quoiqu'il n'eût pas fait une étude particulière de la scolastique, il n'ignorait pourtant pas les décisions de l'Église contre les hérésies qui ont été inventées par la subtilité de l'esprit; et c'est contre ces sortes de recherches qu'il était le plus animé, et Dieu lui donna, dès ce temps là, une occasion de faire paraitre le zèle qu'il avait pour la religion.

Il était alors à Rouen, où mon père était employé pour le service du roi, et il y avait aussi en ce même temps un homme qui enseignait une nouvelle philosophie qui attirait tous les curieux. Mon frère, ayant été pressé d'y aller par deux jeunes hommes de ses amis, y fut avec eux : mais ils furent bien surpris, dans l'entretien qu'ils eurent avec cet homme, qu'en leur débitant les principes de sa philosophie, il en tirait des conséquences, sur des points de foi, contraires aux décisions de l'Église. Il prouvait par ses raisonnements que le corps de Jésus-Christ n'était pas formé du sang de la sainte Vierge, mais d'une autre matière

1. « *Libertin*, qui fait profession de ne point s'assujettir aux lois de la religion, soit pour la croyance, soit pour la pratique. En ce sens, qui a vieilli, il ne s'employait guère que substantivement. » (*Dictionnaire de l'Académie.*) — E. H.

créée expres, et plusieurs autres choses semblables. Ils voulurent le contredire; mais il demeura ferme dans ce sentiment. De sorte qu'ayant considéré entre eux le danger qu'il y avait de laisser la liberté d'instruire la jeunesse à un homme qui avait des sentiments erronés, ils résolurent de l'avertir premièrement, et puis de le dénoncer s'il résistait à l'avis qu'on lui donnait. La chose arriva ainsi, car il méprisa cet avis : de sorte qu'ils crurent qu'il était de leur devoir de le dénoncer à M. du Bellay, qui faisait pour lors les fonctions épiscopales dans le diocèse de Rouen, par commission de M. l'archevêque. M. du Bellay envoya quérir cet homme, et, l'ayant interrogé, il fut trompé par une confession de foi équivoque qu'il lui écrivit et signa de sa main, faisant d'ailleurs peu de cas d'un avis de cette importance qui lui était donné par trois jeunes hommes.

Cependant, aussitôt qu'ils virent cette confession de foi, ils connurent ce défaut, ce qui les obligea d'aller trouver à Gaillon M. l'archevêque de Rouen, qui, ayant examiné toutes ces choses, les trouva si importantes, qu'il écrivit une patente à son conseil, et donna un ordre exprès à M. du Bellay de faire rétracter cet homme sur tous les points dont il était accusé, et de ne recevoir rien de lui que par la communication de ceux qui l'avaient dénoncé. La chose fut exécutée ainsi, et il comparut dans le conseil de M. l'archevêque, et renonça à tous ses sentiments : et on peut dire que ce fut sincèrement, car il n'a jamais témoigné de fiel contre ceux qui lui avaient causé cette affaire : ce qui fait croire qu'il était lui-même trompé par de fausses conclusions qu'il tirait de ses faux principes. Aussi était-il bien certain qu'on n'avait eu en cela aucun dessein de lui nuire, ni d'autre vue que de le détromper par lui-même, et l'empêcher de séduire les jeunes gens qui n'eussent pas été capables de discerner le vrai d'avec le faux dans des questions si subtiles. Ainsi cette affaire se termina doucement[1], et mon frère continuant de chercher de plus en plus le moyen de plaire à Dieu, cet amour de la perfection chrétienne s'enflamma de telle sorte dès l'âge de vingt-quatre ans, qu'il se répandait sur toute la maison. Mon père même, n'ayant pas de honte de se rendre aux enseignements de son fils, embrassa pour lors une manière de vie plus exacte par la pratique continuelle des vertus jusqu'à sa mort, qui a été tout à fait chrétienne; et ma sœur, qui avait des talents d'esprit tout extraordinaires, et qui

1. Il s'agit dans ce passage de Jacques Forton, dit frère Saint-Ange. Cette affaire est de 1647. M. Cousin l'a développée dans la *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes* (novembre 1842.) L'archevêque de Rouen dont il est parlé ici était François de Harlay, second du nom, oncle du célèbre archevêque de Paris. M. du Bellay, c'est M. de Belley, c'est-à-dire M. l'évêque de Belley. C'était le célèbre Camus, le disciple et l'ami de saint François de Sales. Il n'avait plus alors que le titre d'évêque, s'étant démis de son évêché dès 1629. Il avait reçu en échange l'abbaye d'Aulnay. — E. H.

était dès son enfance dans une réputation où peu de filles parviennent, fut tellement touchée des discours de mon frère, qu'elle se résolut de renoncer à tous les avantages qu'elle avait tant aimés jusqu'alors, pour se consacrer à Dieu tout entière, comme elle a fait depuis, s'étant faite religieuse dans une maison très-sainte et très-austère[1], où elle a fait un si bon usage des perfections dont Dieu l'avait ornée, qu'on l'a trouvée digne des emplois les plus difficiles, dont elle s'est toujours acquittée avec toute la fidélité imaginable, et où elle est morte saintement le 4 octobre 1661, âgée de trente-six ans [2].

Cependant mon frère, de qui Dieu se servait pour opérer tous ces biens, était travaillé par des maladies continuelles, et qui allaient toujours en augmentant. Mais, comme alors il ne connaissait pas d'autre science que la perfection, il trouvait une grande différence entre celle-là et celles qui avaient occupé son esprit jusqu'alors ; car, au lieu que ses indispositions retardaient le progrès des autres, celle-ci au contraire se perfectionnait dans ces mêmes indispositions par la patience admirable avec laquelle il les souffrait. Je me contenterai, pour le faire voir, d'en rapporter un exemple.

Il avait, entre autres incommodités, celle de ne pouvoir rien avaler de liquide qu'il ne fût chaud ; encore ne le pouvait-il faire que goutte à goutte : mais, comme il avait, outre cela, une douleur de tête insupportable, une chaleur d'entrailles excessive, et beaucoup d'autres maux, les médecins lui ordonnèrent de se purger de deux jours l'un durant trois mois ; de sorte qu'il fallut prendre toutes ces médecines, et, pour cela, les faire chauffer et les avaler goutte à goutte : ce qui était un véritable supplice, qui faisait mal au cœur à tous ceux qui étaient auprès de lui, sans qu'il s'en soit jamais plaint.

La continuation de ces remèdes, avec d'autres qu'on lui fit pratiquer, lui apporta quelque soulagement, mais non pas une santé parfaite ; de sorte que les médecins crurent que, pour se rétablir entièrement, il fallait qu'il quittât toute sorte d'application d'esprit, et qu'il cherchât, autant qu'il pourrait, les occasions de se divertir. Mon frère eut de la peine à se rendre à ce conseil, parce qu'il y voyait du danger : mais,

1. A Port-Royal. (*Note* de Mme Perier.)

2. Mme Perier, par discrétion, ne parle pas d'elle-même. Voici ce qu'on lit dans les Mémoires de sa fille (*Lettres, opuscules*, etc., p. 436) : « Elle avait tout ce qu'il fallait pour être agréablement dans le monde, car elle était belle et bien faite, elle avait beaucoup d'esprit. Elle avait été élevée par mon grand-père, qui, dès sa plus tendre jeunesse, avait pris plaisir à lui apprendre les mathématiques, la physique et l'histoire... Elle quitta le monde, et tous les agréments qu'elle pouvait y avoir, à l'âge de vingt-six ans, et a toujours vécu dans cette séparation jusqu'à sa mort. » (*Lettres, opuscules et mémoires de Mme Perier et de Jacqueline sœur de Pascal*, et de *Marguerite Perier sa nièce*, publiés par M. Faugère, 1845 (p. 436). Je citerai souvent ce même recueil avec cette indication abrégée : *Lettres, opuscules, etc.* — E. H.

enfin, il le suivit, croyant être obligé de faire tout ce qui lui serait possible pour remettre sa santé, et il s'imagina que les divertissements honnêtes ne pourraient pas lui nuire; et ainsi il se mit dans le monde. Mais, quoique par la miséricorde de Dieu il se soit toujours exempté des vices, néanmoins, comme Dieu l'appelait à une grande perfection, il ne voulut pas l'y laisser, et il se servit de ma sœur pour ce dessein, comme il s'était autrefois servi de mon frère lorsqu'il avait voulu retirer ma sœur des engagements où elle était dans le monde.

Elle était alors religieuse, et elle menait une vie si sainte, qu'elle édifiait toute la maison : étant en cet état, elle eut de la peine de voir que celui à qui elle était redevable, après Dieu, des grâces dont elle jouissait, ne fût pas dans la possession de ces grâces; et, comme mon frère la voyait souvent, elle lui en parlait souvent aussi; et enfin, elle le fit avec tant de force et de douceur, qu'elle lui persuada ce qu'il lui avait persuadé le premier, de quitter absolument le monde; en sorte qu'il se résolut de quitter tout-à-fait les conversations du monde, et de retrancher toutes les inutilités de la vie, au péril même de sa santé, parce qu'il crut que le salut était préférable à toutes choses.

Il avait pour lors trente ans, et il était toujours infirme; et c'est depuis ce temps-là qu'il a embrassé la manière de vivre où il a été jusqu'à la mort[1].

Pour parvenir à ce dessein et rompre toutes ses habitudes, il changea de quartier, et fut demeurer quelque temps à la campagne, d'où, étant de retour, il témoigna si bien qu'il voulait quitter le monde, qu'enfin le monde le quitta; et il établit le réglement de sa vie dans cette retraite sur deux maximes principales, qui furent de renoncer à tout plaisir et à toutes superfluités; et c'est dans cette pratique qu'il a passé le reste de sa vie. Pour y réussir, il commença dès lors, comme il fit toujours depuis, à se passer du service de ses domestiques autant qu'il pouvait. Il faisait son lit lui-même, il allait prendre son dîner à la cuisine et le portait à sa chambre; il le rapportait, et enfin, il ne se servait de son monde que pour faire sa cuisine, pour aller en ville, et pour les autres choses qu'il ne pouvait absolument faire. Tout son temps était employé à la prière et à la lecture de l'Ecriture sainte : et il y prenait un plaisir incroyable. Il disait que l'Ecriture sainte n'était pas une science de l'esprit, mais une science du cœur, qui n'était intelligible que pour ceux qui ont le cœur droit, et que tous les autres n'y trouvent que de l'obscurité.

C'est dans cette disposition qu'il la lisait, renonçant à toutes les lumières de son esprit; et il s'y était si fortement appliqué, qu'il la sa-

1. Pascal avait alors trente et un ans, car sa seconde et dernière conversion s'accomplit à la fin de l'année 1654. —E. H.

vait toute par cœur; de sorte qu'on ne pouvait la lui citer a faux; car lorsqu'on lui disait une parole sur cela, il disait positivement : Cela n'est pas de l'Ecriture sainte, ou, Cela en est; et alors il marquait précisément l'endroit. Il lisait aussi les commentaires avec grand soin; car le respect pour la religion où il avait été élevé dès sa jeunesse était alors changé en un amour ardent et sensible pour toutes les vérités de la foi, soit pour celles qui regardent la soumission de l'esprit, soit pour celles qui regardent la pratique dans le monde, à quoi toute la religion se termine[1]; et cet amour le portait à travailler sans cesse à détruire tout ce qui se pouvait opposer à ces vérités.

Il avait une éloquence naturelle qui lui donnait une facilité merveilleuse à dire ce qu'il voulait; mais il avait ajouté à cela des règles dont on ne s'était pas encore avisé, et dont il se servait si avantageusement, qu'il était maître de son style; en sorte que, non-seulement, il disait tout ce qu'il voulait, mais il le disait en la manière qu'il voulait, et son discours faisait l'effet qu'il s'était proposé. Et cette manière d'écrire naturelle, naïve et forte en même temps, lui était si propre et si particulière, qu'aussitôt qu'on vit paraître les Lettres au provincial[2], on vit bien qu'elles étaient de lui, quelque soin qu'il ait toujours pris de le cacher, même à ses proches. Ce fut dans ce temps-là qu'il plut à Dieu de guérir ma fille d'une fistule lacrymale qui avait fait un si grand progrès dans trois ans et demi, que le pus sortait non-seulement par l'œil, mais aussi par le nez et par la bouche. Et cette fistule était d'une si mauvaise qualité, que les plus habiles chirurgiens de Paris la jugeaient incurable. Cependant elle fut guérie en un moment par l'attouchement de la sainte Épine[3]; et ce miracle fut si authentique, qu'il a été avoué de tout le monde, ayant été attesté par de très-grands médecins et par les plus habiles chirurgiens de France, et ayant été autorisé par un jugement solennel de l'Église.

Mon frère fut sensiblement touché de cette grâce, qu'il regardait comme faite à lui-même, puisque c'était sur une personne qui, outre sa proximité, était encore sa fille spirituelle dans le baptême; et sa consolation fut extrême de voir que Dieu se manifestait si clairement dans un temps où la foi paraissait comme éteinte dans le cœur de la plupart du monde. La joie qu'il en eut fut si grande, qu'il en était pénétré; de sorte qu'en ayant l'esprit tout occupé, Dieu lui inspira une infinité de pensées admirables sur les miracles, qui, lui donnant de nouvelles lu-

1. Ces mots *à quoi*, se rapportent à la fois aux deux membres de la phrase. Le sens est que toute la religion se borne à ces deux espèces de vérités. — E. H.
2. Ou simplement les *Provinciales*. Elles commencèrent à paraître en janvier 1656. — E. H.
3. Cette sainte Épine est au Port-Royal du faubourg Saint-Jacques, à Paris
(*Note de madame Perier.*)

mières sur la religion, lui redoublèrent l'amour et le respect qu'il avait toujours eu pour elle.

Et ce fut cette occasion qui fit paraître cet extrême désir qu'il avait de travailler à réfuter les principaux et les plus faux raisonnements des athées. Il les avait étudiés avec grand soin, et avait employé tout son esprit à chercher tous les moyens de les convaincre. C'est à quoi il s'était mis tout entier. La dernière année de son travail a été tout employée à recueillir diverses pensées sur ce sujet : mais Dieu, qui lui avait inspiré ce dessein et toutes ces pensées n'a pas permis qu'il l'ait conduit à sa perfection, pour des raisons qui nous sont inconnues [1].....

[... Il y a des miracles, il y a donc quelque chose au-dessus de ce que nous appelons la nature. La conséquence est de bon sens ; il n'y a qu'à s'assurer de la certitude de la vérité des miracles. Or, il y a des règles pour cela, qui sont encore dans le bon sens, et ces règles se trouvent justes pour les miracles qui sont dans l'Ancien Testament, Ces miracles sont donc vrais ; il y a donc quelque chose au-dessus de la nature. Mais ces miracles ont encore des marques que leur principe est Dieu ; et ceux du Nouveau Testament en particulier, que celui qui les opérait était le Messie que les hommes devaient attendre. Donc, comme les miracles tant de l'Ancien que du Nouveau-Testament prouvent qu'il y a un Dieu, ceux du Nouveau en particulier prouvent que Jésus-Christ était le véritable Messie.

Il démêlait tout cela avec une lumière admirable, et quand nous l'entendions parler, et qu'il développait toutes les circonstances de l'Ancien et du Nouveau Testament où étaient rapportés ces miracles, ils nous paraissaient clairs. On ne pouvait nier la vérité de ces miracles, ni les conséquences qu'il en tirait pour la preuve de Dieu et du Messie, sans choquer les principes les plus communs, sur lesquels on assure toutes les choses qui passent pour indubitables. On a recueilli quelque chose de ses pensées, mais c'est peu, et je croirais être obligée de m'étendre davantage pour y donner plus de jour, selon tout ce que nous lui en avons ouï dire, si un de ses amis ne nous en avait donné une dissertation, sur les œuvres de Moïse, où tout cela est admirablement bien démêlé, et d'une manière qui ne serait pas indigne de mon frère [2].

1. Mme Perier s'était d'abord expliquée davantage au sujet du travail qui produisit les *Pensées* de Pascal sur la religion, et de la manière dont il y fut conduit par ses réflexions sur les miracles. Elle supprima ces développements, mais ils nous ont été conservés dans l'*Histoire de l'abbaye de Port-Royal*, par l'abbé Besongne. « Voici, dit-il, le plan de l'ouvrage, tel que Mme Perier le rapporte dans sa *Vie*. Je copierai, sans rien changer, ses propres paroles. » (*Lettres, opuscules*, etc., p. 46.) Je transcris, d'après M. Faugère, cet important passage, mais je renverrai au texte de Pascal quand Mme Perier ne fait que le citer. — E. H.

2. Ce témoignage beaucoup trop favorable, adressé à un ouvrage qui d'ailleurs est désigné fort peu nettement dans cette phrase, se rapporte au *Discours sur les Pensées de M. Pascal*

Je vous renvoie donc à cet ouvrage, et j'ajoute seulement ce qu'il est important de rapporter ici, que toutes les différentes réflexions que mon frère fit sur les miracles lui donnèrent beaucoup de nouvelles lumières sur la religion. Comme toutes les vérités sont tirées les unes des autres, c'était assez qu'il fût appliqué à une, les autres lui venaient comme en foule, et se démêlaient à son esprit d'une manière qui l'enlevait lui-même, à ce qu'il nous a dit souvent. Et ce fut à cette occasion qu'il se sentit animé contre les athées, que, voyant dans les lumières que Dieu lui avaient données de quoi les confondre sans ressource, il s'appliqua à cet ouvrage, dont les parties qu'on a ramassées nous font avoir tant de regrets qu'il n'ait pas pu les rassembler lui-même, et, avec tout ce qu'il aurait pu ajouter encore, en faire un composé d'une beauté achevée. Il en était assurément très-capable ; mais Dieu, qui lui avait donné tout l'esprit nécessaire pour une si grande chose, ne lui donna pas assez de santé pour le mettre ainsi dans sa perfection.

Il prétendait faire voir que la religion chrétienne avait autant de marques de certitude que les choses qui sont reçues dans le monde pour les plus indubitables. Il ne se servait point pour cela de preuves métaphysiques... etc.[1]

Dans les preuves que mon frère devait donner de Dieu et de la religion chrétienne, il ne voulait rien dire qui ne fût à la portée de tous ceux pour qui elles étaient destinées, et où l'homme ne se trouve intéressé de prendre part, ou en sentant lui-même toutes les choses qu'on lui faisait remarquer, bonnes ou mauvaises, ou en voyant clairement qu'il ne pouvait prendre un meilleur parti, ni plus raisonnable, que de croire qu'il y a un Dieu dont nous pouvons jouir, et un médiateur qui étant venu pour nous en mériter la grâce, commence à nous rendre heureux dès cette vie par les vertus qu'il nous inspire beaucoup plus qu'on ne le peut être par tout ce que le monde nous promet, et nous donne assurance que nous le serons parfaitement dans le ciel, si nous le méritons par les voies qu'il nous a présentées, et dont il nous a donné lui-même l'exemple.

Mais, quoiqu'il fût persuadé que tout ce qu'il avait ainsi à dire sur la religion aurait été très-clair et très-convaincant, il ne croyait pas cependant qu'il dût l'être à ceux qui étaient dans l'indifférence, et qui,

et sur les livres de Moise, imprimé à la suite des *Pensées* en 1672. Ce discours, ou plutôt ces deux discours, car il y en a deux bien distincts, étaient de M. de la Chaise. Voyez M. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, 1re édition, t. III, p. 306.) — E. H.

1. Ici Mme Perier reproduit à peu près textuellement les pensées réunies dans l'édition de Port-Royal sous le titre XX : *On ne connaît Dieu utilement que par Jésus-Christ*. Elles forment l'article XXII dans mon édition. Après avoir ainsi laissé Pascal s'expliquer lui-même, Mme Perier continue. — E. H.

ne trouvant pas en eux-mêmes des lumières qui les persuadassent, négligeaient d'en chercher ailleurs, et surtout dans l'Eglise, où elles éclatent avec plus d'abondance ; car il établissait ces deux vérités comme certaines, que Dieu a mis des marques sensibles, particulièrement dans l'Eglise, pour se faire connaître à ceux qui le cherchent sincèrement, et qu'il les a couvertes néanmoins de telle sorte, qu'il ne sera aperçu que de ceux qui le cherchent de tout leur cœur.

C'est pourquoi, quand il avait à conférer avec quelques athées, il ne commençait jamais par la dispute, ni par établir les principes qu'il avait à dire, mais il voulait auparavant connaître s'ils cherchaient la vérité de tout leur cœur ; et il agissait suivant cela avec eux, ou pour les aider à trouver la lumière qu'ils n'avaient pas, s'ils la cherchaient sincèrement, ou pour les disposer à la chercher, et à en faire leur plus sérieuse occupation, avant que de les instruire, s'ils voulaient que son instruction leur fût utile.

Ce furent ses infirmités qui l'empêchèrent de travailler davantage à son dessein. Il avait environ trente-quatre ans quand il commença de s'y appliquer. Il employa un an entier à s'y préparer en la manière que ses autres occupations lui permettaient, qui était de recueillir les différentes pensées qui lui venaient là-dessus ; et à la fin de l'année qui était la trente-cinquième année de son âge et la cinquième [la quatrième] de sa retraite, il retomba dans ses incommodités d'une manière si accablante, qu'il ne pouvait plus rien faire les quatre années qu'il vécut encore, si on peut appeler vivre la langueur si pitoyable dans laquelle il les passa..].

Cependant l'éloignement du monde, qu'il pratiquait avec tant de soin, n'empêchait point qu'il ne vît souvent des gens de grand esprit et de grande condition, qui, ayant des pensées de retraite, demandaient ses avis et les suivaient exactement ; et d'autres, qui étaient travaillés de doutes sur les matières de la foi, et qui, sachant qu'il avait de grandes lumières là-dessus, venaient à lui le consulter, et s'en retournaient toujours satisfaits ; de sorte que toutes ces personnes qui vivent présentement fort chrétiennement témoignent encore aujourd'hui que c'est à ses avis et à ses conseils, et aux éclaircissements qu'il leur a donnés, qu'ils sont redevables de tout le bien qu'ils font[1].

Les conversations auxquelles il se trouvait souvent engagé ne laissaient pas de lui donner quelque crainte qu'il ne s'y trouvât du péril ; mais, comme il ne pouvait pas aussi, en conscience, refuser le secours que des personnes lui demandaient, il avait trouvé un remède à cela.

1. « M. Arnoul (de Saint-Victor) dit que, quand on demandait conseil à M. Pascal, il écoutait beaucoup et parlait peu. » (*Lettres, opuscules* etc., p. 471.) — E. H.

il prenait dans les occasions une ceinture de fer pleine de pointes, il la mettait à nu sur sa chair, et lorsqu'il lui venait quelque pensée de vanité, ou qu'il prenait quelque plaisir au lieu où il était, ou quelque chose semblable, il se donnait des coups de coude pour redoubler la violence des piqûres, et se faisait ainsi souvenir lui-même de son devoir. Cette pratique lui parut si utile qu'il la conserva jusqu'à la mort; et même, dans les derniers temps de sa vie (où il était dans des douleurs continuelles), parce qu'il ne pouvait écrire ni lire, il était contraint de demeurer sans rien faire et de s'aller promener; il était dans une continuelle crainte que ce manque d'occupation ne le détournât de ses vues. Nous n'avons su toutes ces choses qu'après sa mort, et par une personne de très-grande vertu qui avait beaucoup de confiance en lui, à qui il avait été obligé de le dire pour des raisons qui la regardaient elle-même.

Cette rigueur qu'il exerçait sur lui-même était tirée de cette grande maxime de renoncer à tout plaisir, sur laquelle il avait fondé tout le règlement de sa vie. Dès le commencement de sa retraite, il ne manquait pas non plus de pratiquer exactement cette autre qui l'obligeait de renoncer à toute superfluité, car il retranchait avec tant de soin toutes les choses inutiles, qu'il s'était réduit peu à peu à n'avoir plus de tapisserie dans sa chambre, parce qu'il ne croyait pas que cela fût nécessaire, et de plus n'y étant obligé par aucune bienséance, parce qu'il n'y venait que des gens à qui il recommandait sans cesse le retranchement; de sorte qu'ils n'étaient pas surpris de ce qu'il vivait lui-même de la manière qu'il conseillait aux autres de vivre.

Voilà comme il a passé cinq ans de sa vie, depuis trente ans jusqu'à trente-cinq, travaillant sans cesse pour Dieu, pour le prochain et pour lui-même, en tâchant de se perfectionner de plus en plus, et on pourrait dire, en quelque façon, que c'est tout le temps qu'il a vécu, car les quatre années que Dieu lui a données après n'ont été qu'une continuelle langueur. Ce n'était pas proprement une maladie qui fût venue nouvellement, mais un redoublement des grandes indispositions où il avait été sujet dès sa jeunesse. Mais il en fut alors attaqué avec tant de violence, qu'enfin il y a succombé; et, durant tout ce temps-là, il n'a pu en tout travailler un instant à ce grand ouvrage qu'il avait entrepris pour la religion, ni assister les personnes qui s'adressaient à lui pour avoir des avis, ni de bouche ni par écrit, car ses maux étaient si grands qu'il ne pouvait les satisfaire, quoiqu'il en eût un grand désir.

Ce renouvellement de ses maux commença par un mal de dents qui lui ôta absolument le sommeil. Dans ses grandes veilles, il lui vint une nuit dans l'esprit, sans dessein, quelques pensées sur la proposition

de la roulette. Cette pensée étant suivie d'une autre, et celle-ci d'une autre, enfin, une multitude de pensées qui se succédèrent les unes aux autres lui découvrirent comme malgré lui la démonstration de toutes ces choses dont il fut lui-même surpris. Mais comme il y avait longtemps qu'il avait renoncé à toutes ces connaissances, il ne s'avisa pas seulement de les écrire : néanmoins, en ayant parlé par occasion à une personne à qui il devait toute sorte de déférence, et par respect et par reconnaissance de l'affection dont il l'honorait, cette personne, qui est aussi considérable par sa piété que par les éminentes qualités de son esprit et par la grandeur de sa naissance, ayant formé sur cela un dessein qui ne regardait que la gloire de Dieu, trouva à propos qu'il en usât comme il fit, et qu'ensuite il le fît imprimer. Ce fut seulement alors qu'il l'écrivit, mais avec une précipitation extrême, en huit jours ; car c'était en même temps que les imprimeurs travaillaient, fournissant à deux en même temps sur deux différents traités, sans que jamais il en ait eu d'autre copie que celle qui fut faite pour l'impression ; ce qu'on ne sut que six mois après, que la chose fut trouvée[1].

Cependant ses infirmités continuant toujours, sans lui donner un seul moment de relâche, le réduisirent, comme j'ai dit, à ne pouvoir plus travailler, et à ne voir quasi personne. Mais si elles l'empêchèrent de servir le public et les particuliers, elles ne furent point inutiles pour lui-même, et il les a souffertes avec tant de paix et tant de patience, qu'il y a sujet de croire que Dieu a voulu achever par là de le rendre tel qu'il le voulait pour paraître devant lui : car, durant cette longue maladie, il ne s'est jamais détourné de ses vues, ayant toujours dans l'esprit ces deux grandes maximes, de renoncer à tout plaisir et à toute superfluité. Il les pratiquait dans le plus fort de son mal avec une vigilance continuelle sur ses sens, leur refusant absolument tout ce qui leur était agréable : et quand la nécessité le contraignait à faire quelque chose qui pouvait lui donner quelque satisfaction, il avait une adresse merveilleuse pour en détourner son esprit, afin qu'il n'y prît point de part : par exemple, ses continuelles maladies l'obligeant de se nourrir délicatement, il avait un soin très-grand de ne point goûter ce qu'il mangeait ; et nous avons pris garde que, quelque peine qu'on prit à lui chercher quelque viande agréable, à cause des dégoûts à quoi il était sujet, jamais il n'a dit : Voilà qui est bon ; et encore, lorsqu'on lui servait quelque chose de nouveau selon les saisons, si on lui demandait après le repas s'il l'avait trouvé bon, il disait simplement : Il fal-

1. Pascal a donné lui-même l'*Histoire de la roulette* ; ce n'est pas ici le lieu d'en discuter les détails. Le grand seigneur dont parle Mme Perier est le duc de Roannez, (prononcez *Roanais*). — E. H.

lait m'en avertir devant, car je vous avoue que je n'y ai point pris garde. Et, lorsqu'il arrivait que quelqu'un admirait la bonté de quelque viande en sa présence, il ne le pouvait souffrir ; il appelait cela être sensuel, encore même que ce ne fût que des choses communes, parce qu'il disait que c'était une marque qu'on mangeait pour contenter le goût, ce qui était toujours mal.

Pour éviter d'y tomber, il n'a jamais voulu permettre qu'on lui fît aucune sauce ni ragoût, non pas même de l'orange et du verjus, ni rien de tout ce qui excite l'appétit, quoiqu'il aimât naturellement toutes ces choses. Et, pour se tenir dans des bornes réglées, il avait pris garde, dès le commencement de sa retraite, à ce qu'il fallait pour son estomac ; et, depuis cela, il avait réglé tout ce qu'il devait manger ; en sorte que, quelque appétit qu'il eût, il ne passait jamais cela ; et, quelque dégoût qu'il eût, il fallait qu'il le mangeât : et, lorsqu'on lui demandait la raison pourquoi il se contraignait ainsi, il disait que c'était le besoin de l'estomac qu'il fallait satisfaire, et non pas l'appétit.

La mortification de ses sens n'allait pas seulement à se retrancher tout ce qui pouvait leur être agréable, mais encore à ne leur rien refuser par cette raison qu'il pourrait leur déplaire [1], soit pour sa nourriture, soit pour ses remèdes. Il a pris quatre ans durant des consommés sans en témoigner le moindre dégoût ; il prenait toutes les choses qu'on lui ordonnait pour sa santé, sans aucune peine, quelque difficiles qu'elles fussent : et lorsque je m'étonnais qu'il ne témoignât pas la moindre répugnance en les prenant, il se moquait de moi, et me disait qu'il ne pouvait pas comprendre lui-même comment on pouvait témoigner de la répugnance quand on prenait une médecine volontairement, après qu'on avait été averti qu'elle était mauvaise, et qu'il n'y avait que la violence ou la surprise qui dussent produire cet effet. C'est en cette manière qu'il travaillait sans cesse à la mortification.

Il avait un amour si grand pour la pauvreté, qu'elle lui était toujours présente ; en sorte que dès qu'il voulait entreprendre quelque chose ou que quelqu'un lui demandait conseil, la première pensée qui lui venait en l'esprit, c'était de voir si la pauvreté pouvait être pratiquée. Une des choses sur lesquelles il s'examinait le plus, c'était cette fantaisie de vouloir exceller en tout, comme se servir en toutes choses des meilleurs ouvriers, et autres choses semblables. Il ne pouvait encore souffrir qu'on cherchât avec soin toutes les commodités, comme d'avoir toutes choses près de soi ; et mille autres choses qu'on fait sans scrupule, parce qu'on ne croit pas qu'il y ait du mal. Mais il n'en jugeait pas

1. *Qu'il*, c'est-à-dire *que cela, il* est au neutre, ce qui est très fréquent dans la langue du temps de Pascal. On en verra des exemples dans les *Pensées*. — E. H.

de même, et nous disait qu'il n'y avait rien de si capable d'éteindre l'esprit de pauvreté, comme cette recherche curieuse de ses commodités, de cette bienséance qui porte à vouloir toujours avoir du meilleur et du mieux fait ; et il nous disait que pour les ouvriers, il fallait toujours choisir les plus pauvres et les plus gens de bien, et non pas cette excellence qui n'est jamais nécessaire, et qui ne saurait jamais être utile. Il s'écriait quelquefois : Si j'avais le cœur aussi pauvre que l'esprit, je serais bien heureux ; car je suis merveilleusement persuadé que la pauvreté est un grand moyen pour faire son salut.

Cet amour qu'il avait pour la pauvreté, le portait à aimer les pauvres avec tant de tendresse, qu'il n'avait jamais refusé l'aumône, quoiqu'il n'en fît que de son nécessaire, ayant peu de bien, et étant obligé de faire une dépense qui excédait son revenu, à cause de ses infirmités. Mais lorsqu'on lui voulait représenter cela quand il faisait quelque aumône considérable, il se fâchait et disait : J'ai remarqué une chose, que, quelque pauvre que l'on soit, on laisse toujours quelque chose en mourant. Ainsi il fermait la bouche : et il a été quelquefois si avant, qu'il s'est réduit à prendre de l'argent au change [1], pour avoir donné aux pauvres tout ce qu'il avait, et ne voulant pas après cela importuner ses amis.

Dès que l'affaire des carrosses fut établie [2], il me dit qu'il voulait demander mille francs par avance sur sa part à des fermiers avec qui l'on traitait, si l'on pouvait demeurer d'accord avec eux, parce qu'ils étaient de sa connaissance, pour envoyer aux pauvres de Blois [3]; et comme je lui dis que l'affaire n'était pas assez sûre pour cela, et qu'il fallait attendre à une autre année, il me fit tout aussitôt cette réponse : Qu'il ne voyait pas un grand inconvénient à cela, parce que s'ils perdaient, il le leur rendrait de son bien, et qu'il n'avait garde d'attendre à une autre année, parce que le besoin était trop pressant pour différer la charité. Et comme on ne s'accordait pas avec ces personnes, il ne put exécuter cette résolution, par laquelle il nous faisait voir la vérité de ce qu'il nous avait dit tant de fois, qu'il ne souhaitait avoir du bien que pour en as-

1. C'est-à-dire d'emprunter de l'argent à intérêt chez un banquier. — E. H.

2. Il s'agit d'une entreprise de carrosses à cinq sous qui étaient de véritables *omnibus ;* cette entreprise parait avoir été conduite par Pascal. Voir M. Monmerqué cité par M. Cousin, *Des Pensées de Pascal*, p. 447.

Il existe une lettre très-curieuse de Mme Perier, où elle rend compte de la première journée où ces carrosses roulèrent dans Paris. (*Lettres, opuscules*, etc. p. 80.) — E. H.

3. Dans l'hiver de 1662, le pays de Blois fut en proie à une affreuse détresse qui s'étendit même au delà du Blaisois jusqu'à la Touraine et au Berry. On publia à Paris, un ferme d'Avis, des appels énergiques et répétés à la charité publique. Ces Avis sont effroyables documents. On les trouve dans un *Recueil de pièces de la Bibliothèque de l'Arsenal*, n° 1675 *bis*, et ils ont été reproduits dans un article de la *Presse* du 17 février 1851. C'est un amas d'horreurs dont n'approchent pas les plus grandes misères qu'on peut concevoir dans notre temps. Voir aussi la Lettre de M. Bellay, médecin à Blois, au marquis de Sourdis, dans l'*Histoire de l'Administration en France* de M. Cheruel, t. 2. p. 88. — E. H.

sister les pauvres ; puisqu'en même temps que Dieu lui donnait l'espérance d'en avoir, il commençait à le distribuer par avance, avant même qu'il en fût assuré.

Sa charité envers les pauvres avait toujours été fort grande ; mais elle était si fort redoublée à la fin de sa vie, que je ne pouvais le satisfaire davantage que de l'en entretenir. Il m'exhortait avec grand soin depuis quatre ans à me consacrer au service des pauvres, et à y porter mes enfants. Et quand je lui disais que je craignais que cela ne me divertît du soin de ma famille, il me disait que ce n'était que manque de bonne volonté, et comme il y a divers degrés dans cette vertu, on peut bien la pratiquer en sorte que cela ne nuise point aux affaires domestiques. Il disait que c'était la vocation générale des chrétiens, et qu'il ne fallait point de marque particulière pour savoir si on y était appelé, parce qu'il était certain[1] : que c'est sur cela que Jésus-Christ jugera le monde ; et que quand on considérait que la seule omission de cette vertu est cause de la damnation, cette seule pensée était capable de nous porter à nous dépouiller de tout, si nous avions de la foi. Il nous disait encore que la fréquentation des pauvres est extrêmement utile, en ce que, voyant continuellement les misères dont ils sont accablés, et que même dans l'extrémité de leurs maladies ils manquaient des choses les plus nécessaires, qu'après cela il faudrait être bien dur pour ne pas se priver volontairement des commodités inutiles et des ajustements superflus.

Tous ces discours nous excitaient et nous portaient quelquefois à faire des propositions pour trouver des moyens pour des règlements généraux qui pourvussent à toutes les nécessités ; mais il ne trouvait pas cela bon, et il disait que nous n'étions pas appelés au général, mais au particulier ; et qu'il croyait que la manière la plus agréable à Dieu était de servir les pauvres pauvrement, c'est-à-dire chacun selon son pouvoir, sans se remplir l'esprit de ces grands desseins qui tiennent de cette excellence dont il blâmait la recherche en toutes choses. Ce n'est pas qu'il trouvât mauvais l'établissement des hôpitaux généraux ; au contraire, il avait beaucoup d'amour pour cela, comme il l'a bien témoigné par son testament[2] ; mais il disait que ces grandes entreprises étaient réservées à de certaines personnes que Dieu destinait à cela, et qu'il conduisait quasi visiblement ; mais que ce n'était pas la vocation générale de tout le monde, comme l'assistance journalière et particulière des pauvres.

Voilà une partie des instructions qu'il nous donnait pour nous porter

1. Parce que *cela* était certain. — E. H.
2. Ce testament contient des legs à l'hôpital général de Paris et à celui de Clermont. Il a été publié par M. Faugère, en 1846. — E. H.

à la pratique de cette vertu, qui tenait une si grande place dans son cœur; c'est un petit échantillon qui nous fait voir la grandeur de sa charité. Sa pureté n'était pas moindre; et il avait un si grand respect pour cette vertu, qu'il était continuellement en garde pour empêcher qu'elle ne fût blessée ou dans lui ou dans les autres; et il n'est pas croyable combien il était exact sur ce point. J'en étais même dans la crainte; car il trouvait à redire à des discours que je faisais, et que je croyais très-innocents, et dont il me faisait ensuite voir les défauts, que je n'aurais jamais connus sans ses avis. Si je disais quelquefois que j'avais vu une belle femme, il se fâchait, et me disait qu'il ne fallait jamais tenir ce discours devant des laquais ni des jeunes gens, parce que je ne savais pas quelles pensées je pourrais exciter par là en eux. Il ne pouvait souffrir aussi les caresses que je recevais de mes enfants, et il me disait qu'il fallait les en désaccoutumer, et que cela ne pouvait que leur nuire, et qu'on leur pouvait témoigner de la tendresse en mille autres manières. Voilà les instructions qu'il me donnait là-dessus, et voilà quelle était sa vigilance pour la conservation de la pureté dans lui et dans les autres.

Il lui arriva une rencontre, environ trois mois avant sa mort, qui en fut une preuve bien sensible, et qui fait voir en même temps la grandeur de sa charité. Comme il revenait un jour de la messe de Saint-Sulpice, il vint à lui une jeune fille d'environ quinze ans, fort belle, qui lui demanda l'aumône; il fut touché de voir cette personne exposée à un danger si évident; il lui demanda qui elle était, et ce qui l'obligeait ainsi à demander l'aumône; et ayant su qu'elle était de la campagne, et que son père était mort, et que sa mère étant tombée malade, on l'avait portée à l'Hôtel-Dieu ce jour-là même, il crut que Dieu la lui avait envoyée aussitôt qu'elle avait été dans le besoin; de sorte que dès l'heure même il la mena au séminaire, où il la mit entre les mains d'un bon prêtre à qui il donna de l'argent, et le pria d'en avoir soin, et de la mettre en condition où elle put recevoir de la conduite à cause de sa jeunesse, et où elle fût en sûreté de sa personne. Et pour le soulager dans ce soin, il lui dit qu'il lui enverrait le lendemain une femme pour lui acheter des habits, et tout ce qui lui serait nécessaire pour la mettre en état de pouvoir servir une maîtresse. Le lendemain il lui envoya une femme qui travailla si bien avec ce bon prêtre, qu'après l'avoir fait habiller, ils la mirent dans une bonne condition. Et cet ecclésiastique ayant demandé à cette femme le nom de celui qui faisait cette charité, elle lui dit qu'elle n'avait point charge de le dire, mais qu'elle le viendrait voir de temps en temps pour pourvoir aux besoins de cette fille, et il la pria d'obtenir de lui la permission de lui dire son nom : Je

vous promets que je n'en parlerai jamais pendant sa vie ; mais si Dieu permettait qu'il mourût avant moi, j'aurais de la consolation à publier cette action, car je la trouve si belle, que je ne puis souffrir qu'elle demeure dans l'oubli. Ainsi, par cette seule rencontre, ce bon ecclésiastique, sans le connaître, jugeait combien il avait de charité et d'amour pour la pureté. Il avait une extrême tendresse pour nous ; mais cette affection n'allait pas jusqu'à l'attachement. Il en donna une preuve bien sensible à la mort de ma sœur, qui précéda la sienne de dix mois. Lorsqu'il reçut cette nouvelle, il ne dit rien, sinon : Dieu nous fasse la grâce d'aussi bien mourir ! et il s'est toujours depuis tenu dans une soumission admirable aux ordres de la providence de Dieu, sans faire jamais réflexion que sur les grandes grâces que Dieu avait faites à ma sœur pendant sa vie, et des circonstances du temps de sa mort, ce qui lui faisait dire sans cesse : Bienheureux ceux qui meurent, pourvu qu'ils meurent au Seigneur ! Lorsqu'il me voyait dans de continuelles afflictions pour cette perte que je ressentais si fort, il se fâchait et me disait que cela n'était pas bien, et qu'il ne fallait pas avoir ces sentiments pour la mort des justes, et qu'il fallait au contraire louer Dieu de ce qu'il l'avait si fort récompensée des petits services qu'elle lui avait rendus[1].

C'est ainsi qu'il faisait voir qu'il n'avait nulle attache pour ceux qu'il aimait ; car s'il eût été capable d'en avoir, c'eût été sans doute pour ma sœur, parce que c'était assurément la personne du monde qu'il aimait le plus. Mais il n'en demeura pas là ; car non-seulement il n'avait point d'attache pour les autres, mais il ne voulait point du tout que les autres en eussent pour lui. Je ne parle pas de ces attaches criminelles et dangereuses, car cela est grossier, et tout le monde le voit bien ; mais je parle de ces amitiés les plus innocentes : et c'était une des choses sur lesquelles il s'observait le plus régulièrement, afin de n'y point donner de sujet, et même pour l'empêcher : et comme je ne savais pas cela, j'étais toute surprise des rebuts qu'il me faisait quelquefois, et je le disais à ma sœur, me plaignant à elle que mon frère ne m'aimait pas, et qu'il semblait que je lui faisais de la peine, lors même que je lui rendais mes services les plus affectionnés dans ses infirmités. Ma sœur me disait là-dessus que je me trompais, qu'elle savait le contraire, qu'il avait pour moi une affection aussi grande que je pouvais souhaiter. C'est ainsi que ma sœur remettait mon esprit, et je ne tardais guère à en voir des preuves, car aussitôt qu'il se présentait quelque occasion où j'avais be-

1. Jacqueline Pascal exprime de son côté les mêmes sentiments dans une lettre à M. Perier, au sujet de Mme Perier alors malade, et dont l'état paraissant désespéré. (*Lettres, opuscules*, etc., p. 345.) — E. H.

soin du secours de mon frère, il l'embrassait avec tant de soin et de témoignages d'affection, que je n'avais pas lieu de douter qu'il ne m'aimât beaucoup; de sorte que j'attribuais aux chagrins de sa maladie les manières froides dont il recevait les assiduités que je lui rendais pour le désennuyer; et cette énigme ne m'a été expliquée que le jour même de sa mort, qu'une personne des plus considérables par la grandeur de son esprit et de sa piété, avec qui il avait eu de grandes communications sur la pratique de la vertu, me dit qu'il lui avait donné cette instruction entre autres, qu'il ne souffrît jamais de qui que ce fût qu'on l'aimât avec attachement; que c'était une faute sur laquelle on ne s'examine pas assez, parce qu'on n'en conçoit pas assez la grandeur, et qu'on ne considérait pas qu'en fomentant et souffrant ces attachements, on occupait un cœur qui ne devait être qu'à Dieu seul : que c'était lui faire un larcin de la chose du monde qui lui était la plus précieuse. Nous avons bien vu ensuite que ce principe était bien avant dans son cœur; car, pour l'avoir toujours présent, il l'avait écrit de sa main sur un petit papier, où il y avait ces mots : « Il est injuste qu'on s'attache à moi, quoiqu'on le fasse avec plaisir et volontairement. Je tromperais ceux à qui j'en ferais naître le désir; car je ne suis la fin de personne, et n'ai pas de quoi les satisfaire. Ne suis-je pas prêt à mourir? Et ainsi l'objet de leur attachement mourra donc. Comme je serais coupable de faire croire une fausseté, quoique je la persuadasse doucement, et qu'on la crût avec plaisir, et qu'en cela on me fît plaisir : de même, je suis coupable de me faire aimer, et si j'attire les gens à s'attacher à moi. Je dois avertir ceux qui seraient prêts à consentir au mensonge, qu'ils ne le doivent pas croire, quelque avantage qui m'en revînt; et de même, qu'ils ne doivent pas s'attacher à moi; car il faut qu'ils passent leur vie et leurs soins à plaire à Dieu, ou à le chercher[1]. »

Voilà de quelle manière il s'instruisait lui-même, et comme il pra-

1. On a encore la copie de ce morceau écrite de la main de Domat, avec cette note : « Mme Perier a l'original de ce billet. » (*Édit. Faugère*, t. I, p. 198.) Domat est donc la personne considérable dont on parle ici. Voir, sur Domat et ses rapports avec Pascal, M. Cousin, *Des Pensées de Pascal*, p. 446.

On peut rapprocher de ces détails la lettre farouche et fanatique que Pascal écrivit à Mme Perier au sujet d'un mariage dont il était question pour la jeune Jacqueline Perier, qui avait alors quinze ans. Elle a été publiée par M. Cousin. (*Des Pensées de Pascal*, p. 393.) Pascal y parle au nom de MM. Singlin, de Saci et de Rebours, qu'on avait consultés. On y lit que Mme Perier ne peut en aucune manière, sans blesser la charité et sa conscience *mortellement*, et se rendre coupable d'*un des plus grands crimes*, engager cette enfant *à la plus périlleuse et la plus basse* des conditions du christianisme (c'est le mariage); que les maris, même sages suivant le monde, sont de francs païens devant Dieu, *de sorte que les dernières paroles de ces messieurs sont que d'engager une enfant à un homme du commun* (c'est-à-dire qui ne vit pas comme on vit à Port-Royal), *c'est une espèce d'homicide et comme un déicide en leurs personnes*. — E. H.

tiquait si bien ses instructions, que j'y avais été trompée moi-même. Par ces marques que nous avons de ses pratiques, qui ne sont venues à notre connaissance que par hasard, on peut voir une partie des lumières que Dieu lui donnait pour la perfection de la vie chrétienne.

Il avait un si grand zèle pour la gloire de Dieu, qu'il ne pouvait souffrir qu'elle fût violée en quoi que ce soit; c'est ce qui le rendait si ardent pour le service du roi, qu'il résistait à tout le monde lors des troubles de Paris, et toujours depuis il appelait des prétextes toutes les raisons qu'on donnait pour excuser cette rébellion; et il disait que dans un État établi en république comme Venise, c'était un grand mal de contribuer à y mettre un roi, et opprimer la liberté des peuples à qui Dieu l'a donnée; mais que dans un État où la puissance royale est établie, on ne pouvait violer le respect qu'on lui doit que par une espèce de sacrilége; puisque c'est non-seulement une image de la puissance de Dieu, mais une participation de cette même puissance, à laquelle on ne pouvait s'opposer sans résister visiblement à l'ordre de Dieu; et qu'ainsi on ne pouvait assez exagérer la grandeur de cette faute, outre qu'elle est toujours accompagnée de la guerre civile, qui est le plus grand péché que l'on puisse commettre contre la charité du prochain. Et il observait cette maxime si sincèrement, qu'il a refusé dans ce temps-là des avantages très-considérables pour n'y pas manquer. Il disait ordinairement qu'il avait un aussi grand éloignement pour ce péché-là que pour assassiner le monde, ou pour voler sur les grands chemins; et qu'enfin il n'y avait rien qui fût plus contraire à son naturel, et sur quoi il fut moins tenté [1].

Ce sont là les sentiments où il était pour le service du roi : aussi était-il irréconciliable avec tous ceux qui s'y opposaient; et ce qui faisait voir que ce n'était pas par tempérament ou par attachement à ses sentiments, c'est qu'il avait une douceur merveilleuse pour ceux qui

1. Mme Perier s'étend sur ces dispositions de son frère, parce que ceux de Port-Royal furent toujours suspects pour leurs liaisons avec les frondeurs et les mécontents. Les disciples de Saint-Cyran ne furent pas plus agréables à Louis XIV, que lui-même ne l'avait été à Richelieu. « Quelques grands principes, dit Racine, qu'on eût à Port-Royal sur la fidélité et sur l'obéissance qu'on doit aux puissances légitimes, quelque persuadé qu'on y fût qu'un sujet ne peut jamais avoir de justes raisons de s'élever contre son prince, le roi était prévenu que [c'est-à-dire, était prévenu de cette pensée que] les jansénistes n'étaient pas bien intentionnés pour sa personne et pour son Etat; et ils avaient eux-mêmes, sans y penser, donné occasion à lui inspirer ces sentiments par le commerce, quoique innocent, qu'ils avaient eu avec le cardinal de Retz; et par leur facilité plus chrétienne que judicieuse à recevoir beaucoup de personnes, ou dégoûtées de la cour, ou tombées dans la disgrâce, qui venaient chez eux chercher des consolations, quelquefois même se jeter dans la pénitence. Joignez à cela qu'encore que les principaux d'entre eux fussent fort réservés à parler et à se plaindre, ils avaient des amis moins réservés et indiscrets qui tenaient quelquefois des discours très-peu excusables. Ces discours, quoique avances souvent par un seul particulier, étaient réputés des discours de tout le corps; leurs adversaires prenaient grand soin qu'ils fussent rapportés au ministre ou au roi même. » Voyez M. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, t. II, p. 192. (1re édition.) — E. H.

l'offensaient en particulier; en sorte qu'il n'a jamais fait de différence de ceux-là d'avec les autres; et il oubliait si absolument ce qui ne regardait que sa personne, qu'on avait peine à l'en faire souvenir, et il fallait pour cela circonstancier les choses. Et comme on admirait quelquefois cela, il disait : Ne vous en étonnez pas, ce n'est pas par vertu, c'est par oubli réel; je ne m'en souviens point du tout. Cependant il est certain qu'on voit par là que les offenses qui ne regardaient que sa personne ne lui faisaient pas grande impression, puisqu'il les oubliait si facilement; car il avait une mémoire si excellente, qu'il disait souvent qu'il n'avait jamais rien oublié des choses qu'il avait voulu retenir.

Il a pratiqué cette douceur dans la souffrance des choses désobligeantes jusqu'à la fin; car peu de temps avant sa mort, ayant été offensé, dans une partie qui lui était fort sensible, par une personne qui lui avait de grandes obligations, et ayant en même temps reçu un service de cette personne, il la remercia avec tant de compliments et de civilités, qu'il en était confus : cependant ce n'était pas par oubli, puisque c'était dans le même temps; mais c'est qu'en effet il n'avait point de ressentiment pour les offenses qui ne regardaient que sa personne.

Toutes ces inclinations, dont j'ai remarqué les particularités, se verront en abrégé par une peinture qu'il a faite de lui-même dans un petit papier écrit de sa main en cette manière :

« J'aime la pauvreté, parce que Jésus-Christ l'a aimée. J'aime les biens, parce qu'ils donnent le moyen d'en assister les misérables. Je garde fidélité à tout le monde. Je ne rends pas le mal à ceux qui m'en font; mais je leur souhaite une condition pareille à la mienne, où l'on ne reçoit pas de mal ni de bien de la part des hommes. J'essaie d'être juste, véritable, sincère et fidèle à tous les hommes, et j'ai une tendresse de cœur pour ceux que Dieu m'a unis plus étroitement; et soit que je sois seul, ou à la vue des hommes, j'ai en toutes mes actions la vue de Dieu qui doit les juger, et à qui je les ai toutes consacrées. Voilà quels sont mes sentiments; et je bénis tous les jours de ma vie mon Rédempteur qui les a mis en moi, et qui d'un homme plein de faiblesse, de misère, de concupiscence, d'orgueil et d'ambition, a fait un homme exempt de tous ces maux par la force de sa grâce, à laquelle toute la gloire en est due, n'ayant de moi que la misère et l'erreur. » [Voir tome II, page 119.]

Il s'était ainsi dépeint lui-même, afin qu'ayant continuellement devant les yeux la voie par laquelle Dieu le conduisait, il ne pût jamais s'en détourner. Les lumières extraordinaires, jointes à la grandeur de

son esprit, n'empêchaient pas une simplicité merveilleuse qui paraissait dans toute la suite de sa vie, et qui le rendait exact à toutes les pratiques qui regardaient la religion. Il avait un amour sensible pour l'office divin, mais surtout pour les petites Heures, parce qu'elles sont composées du psaume CXVIII, dans lequel il trouvait tant de choses admirables, qu'il sentait de la délectation à le réciter[1]. Quand il s'entretenait avec ses amis de la beauté de ce psaume, il se transportait, en sorte qu'il paraissait hors de lui-même. Et cette méditation l'avait rendu si sensible à toutes les choses par lesquelles on tâche d'honorer Dieu, qu'il n'en négligeait pas une. Lorsqu'on lui envoyait des billets tous les mois, comme on fait en beaucoup de lieux, il les recevait avec un respect admirable; il en récitait tous les jours la sentence[2]; et dans les quatre dernières années de sa vie, comme il ne pouvait travailler, son principal divertissement était d'aller visiter les églises où il y avait des reliques exposées, ou quelque solennité; et il avait pour cela un almanach spirituel qui l'instruisait des lieux où il y avait des dévotions particulières; et il faisait tout cela si dévotement et si simplement, que ceux qui le voyaient en étaient surpris : ce qui a donné lieu à cette belle parole d'une personne très-vertueuse et très-éclairée : Que la grâce de Dieu se fait connaître dans les grands esprits par les petites choses, et dans les esprits communs par les grandes.

Cette grande simplicité paraissait lorsqu'on lui parlait de Dieu ou de lui-même : de sorte que, la veille de sa mort, un ecclésiastique, qui

1. L'Eglise a marqué dans le jour huit divisions, placées de trois heures en trois heures, et appelées heures canoniales ou Heures par excellence. On appelle aussi Heures les offices correspondant à ces divisions. Ce sont *Matines*, à minuit; *Laudes* (du latin *laudes*), à trois heures du matin; *Prime*, à six heures (la *première* heure du jour, suivant la manière de compter des anciens); *Tierce* à neuf heures; *Sexte*, à midi; *None*, à trois heures; *Vêpres*, à six heures; *Complies*, à neuf heures du soir. Dans l'usage, ces divers offices ne se disent pas nécessairement aux heures auxquelles ils correspondent. Les petites Heures sont prime, tierce, sexte et none, par opposition aux Heures plus solennelles de matines, laudes, vêpres et complies, qui commencent et qui achèvent le jour.

Le psaume CXVIII, le plus long de tous, de 176 versets, est tout rempli des idées dont se nourrissait habituellement l'âme de Pascal : le petit nombre des élus; le mystère des voies par lesquelles Dieu sauve ou perd, justifie ou condamne; l'isolement du juste au milieu des pécheurs qui le persécutent et qui sont jugés à leur tour; sa confiance dans le Tout-Puissant qui lui donne des grâces particulières qui vont le choisir dans la foule. — *Quando facies de persequentibus me judicium?* — *Tuus sum ego, salvum me fac, quoniam justificationes tuas exquisivi* — *Super omnes docentes me intellexi, quia testimonia tua meditatio mea est.* — *Prævarientes reputavi omnes peccatores terræ, dilexi testimonia tua*, etc., etc., etc. Un des personnages les plus remarquables de Port-Royal, M. Hamon, avait écrit : *Les gémissements d'un cœur chrétien, exprimés dans les paroles du psaume* CXVIII. — E. H.

2. On a un écrit de Jacqueline Pascal sur le Mystère de la mort de Notre-Seigneur Jésus-Christ, publié par M. Cousin et par M. Faugère, lequel fut fait en *conséquence d'un billet de chaque mois que la mère Agnès lui avait envoyé, suivant l'usage de Port-Royal.* (*Lettres, opuscules*, etc., p. 157.) Cet écrit se compose de cinquante et un paragraphes, tous faits sur le même dessin : chacun contient une des circonstances à considérer dans la mort du Sauveur, plus une *sentence* tirée de cette circonstance : « Jésus meurt tout nu; cela m'apprend à me dépouiller de toutes choses. » Et ainsi de suite. — E. H.

est un homme d une très-grande vertu[1] l'étant venu voir, comme il l'avait souhaité, et ayant demeuré une heure avec lui, il en sortit si édifié, qu'il me dit : Allez, consolez-vous : si Dieu l'appelle, vous aurez bien sujet de le louer des grâces qu'il lui fait. J'avais toujours admiré beaucoup de grandes choses en lui, mais je n'y avais jamais remarqué la grande simplicité que je viens de voir : cela est incomparable dans un esprit tel que le sien; je voudrais de tout mon cœur être en sa place.

Monsieur le curé de Saint-Étienne[2], qui l'a vu dans sa maladie, y voyait la même chose, et disait à toute heure : C'est un enfant : il est humble, il est soumis comme un enfant. C'est par cette même simplicité qu'on avait une liberté toute entière pour l'avertir de ses défauts, et il se rendait aux avis qu'on lui donnait, sans résistance. L'extrême vivacité de son esprit le rendait quelquefois si impatient qu'on avait peine à le satisfaire ; mais quand on l'avertissait, ou qu'il s'apercevait qu'il avait fâché quelqu'un dans ses impatiences, il réparait incontinent cela par des traitements si doux et par tant de bienfaits, que jamais il n'a perdu l'amitié de personne par là[3]. Je tâche tant que je puis d'abréger ; sans cela j'aurais bien des particularités à dire sur chacune des choses que j'ai remarquées : mais comme je ne veux pas m'étendre, je viens à sa dernière maladie.

Elle commença par un dégoût étrange qui lui prit deux mois avant sa mort : son médecin lui conseilla de s'abstenir de manger du solide, et de se purger; pendant qu'il était en cet état, il fit une action de charité bien remarquable. Il avait chez lui un bon homme avec sa femme et tout son ménage, à qui il avait donné une chambre, et à qui il fournissait du bois, tout cela par charité; car il n'en tirait point d'autre service que de n'être point seul dans sa maison. Ce bon homme avait un fils, qui, étant tombé malade, en ce temps-là, de la petite vérole, mon frère, qui avait besoin de mes assistances, eut peur que je n'eusse de l'appréhension d'aller chez lui à cause de mes enfants. Cela l'obligea à penser de se séparer de ce malade, mais comme il craignait qu'il ne fût en danger si on le transportait en cet état hors de sa maison, il aima mieux en sortir lui-même, quoiqu'il fût déjà fort

1. Mme Perier parle ici de M. de Sainte-Marthe, un des principaux personnages de Port-Royal. (*Lettres, opuscules*, etc., p. 90.) Pour l'autre personne *très-vertueuse*, je ne sais qui elle est. — E. H.

2. C'était le père Beurrier, depuis abbé de Sainte-Geneviève. (*Note de madame Perier*.

3. Jacqueline parle aussi de l'*humeur bouillante* de son frère. (*Lettres, opuscules*, etc., p. 353.), et voici un singulier témoignage à ce sujet (*Ibid.*, p. 471.) : « M. Pascal avait des adresses merveilleuses pour cacher sa vertu, particulièrement devant les gens du commun, en sorte qu'un homme dit un jour à M. Arnoul [voir la note page LXXVI] qu'il semblait que M. Pascal était toujours en colère, et qu'il voulait jurer; ce qui est assez plaisant, mais qui ne serait pas bon à écrire. » — E. H.

mal, disant : Il y a moins de danger pour moi dans ce changement de demeure : c'est pourquoi il faut que ce soit moi qui quitte. Ainsi il sortit de sa maison le 29 juin, pour venir chez nous[1], et il n'y rentra jamais; car, trois jours après, il commença d'être attaqué d'une colique très-violente qui lui ôtait absolument le sommeil. Mais comme il avait un grande force d'esprit et un grand courage, il endurait ses douleurs avec une patience admirable. Il ne laissait pas de se lever tous les jours et de prendre lui-même ses remèdes, sans vouloir souffrir qu'on lui rendît le moindre service. Les médecins qui le traitaient voyaient que ses douleurs étaient considérables; mais parce qu'il avait le pouls fort bon, sans aucune altération ni apparence de fièvre, ils assuraient qu'il n'y avait aucun péril, se servant même de ces mots : Il n'y a pas la moindre ombre de danger. Nonobstant ce discours, voyant que la continuation de ses douleurs et de ses grandes veilles l'affaiblissait, dès le quatrième jour de sa colique, et avant même que d'être alité, il envoya quérir M. le curé, et se confessa. Cela fit bruit parmi ses amis, et en obligea quelques-uns de le venir voir, tout épouvantés d'appréhension. Les médecins même en furent si surpris qu'ils ne purent s'empêcher de le témoigner, disant que c'était une marque d'appréhension à quoi ils ne s'attendaient pas de sa part. Mon frère, voyant l'émotion que cela avait causée, en fut fâché, et me dit : J'eusse voulu communier; mais puisque je vois qu'on est surpris de ma confession, j'aurais peur qu'on le fût davantage; c'est pourquoi il vaut mieux différer. M. le curé ayant été de cet avis, il ne communia pas. Cependant son mal continuait; comme M. le curé le venait voir de temps en temps par visite, il ne perdait pas une de ces occasions pour se confesser, et n'en disait rien, de peur d'effrayer le monde, parce que les médecins assuraient toujours qu'il n'y avait nul danger à sa maladie; et, en effet, il eut quelque diminution en ses douleurs, en sorte qu'il se levait quelquefois dans sa chambre. Elles ne le quittèrent jamais néanmoins tout à fait, et même elles revenaient quelquefois, et il maigrissait aussi beaucoup, ce qui n'effrayait pas beaucoup les médecins : mais, quoi qu'ils pussent dire, il dit toujours qu'il était en danger, et ne manqua pas de se confesser toutes les fois que M. le curé le venait voir. Il fit même son testament durant ce temps-là, où les pauvres ne furent pas oubliés, et il se fit violence pour ne pas donner davantage, car il me dit que si M. Perier eût été à Paris, et qu'il y eût consenti, il aurait disposé de tout son bien en faveur des pauvres; et enfin il n'avait rien dans l'esprit et dans le cœur que les pauvres, et il

1. Rue Neuve Saint-Etienne, maison qui porte aujourd'hui le numéro 22. Pascal demeurait *hors et près la porte Saint-Michel.* (Voir son testament.) — E. H.

me disait quelquefois : D'où vient que je n'ai jamais rien fait pour les pauvres, quoique j'aie toujours eu un si grand amour pour eux? Je lui dis : C'est que vous n'avez jamais eu assez de bien pour leur donner de grandes assistances. Et il me répondit : Puisque je n'avais pas de bien pour leur donner, je devais leur avoir donné mon temps et ma peine ; c'est à quoi j'ai failli ; et si les médecins disent vrai, et si Dieu permet que je me relève de cette maladie, je suis résolu de n'avoir point d'autre emploi ni point d'autre occupation, tout le reste de ma vie, que le service des pauvres. Ce sont les sentiments dans lesquels Dieu l'a pris.

Il joignait à cette ardente charité pendant sa maladie une patience si admirable, qu'il édifiait et surprenait toutes les personnes qui étaient autour de lui, et il disait à ceux qui témoignaient avoir de la peine de voir l'état où il était, que, pour lui, il n'en avait pas, et qu'il appréhendait même de guérir; et quand on lui en demandait la raison, il disait : C'est que je connais les dangers de la santé et les avantages de la maladie. Il disait encore au plus fort de ses douleurs, quand on s'affligeait de les lui voir souffrir : Ne me plaignez point; la maladie est l'état naturel des chrétiens, parce qu'on est par là comme on devrait toujours être, dans la souffrance des maux, dans la privation de tous les biens et de tous les plaisirs des sens, exempt de toutes les passions qui travaillent pendant tout le cours de la vie, sans ambition, sans avarice, dans l'attente continuelle de la mort. N'est-ce pas ainsi que les chrétiens devraient passer la vie? Et n'est-ce pas un grand bonheur quand on se trouve par nécessité dans l'état où l'on est obligé d'être, et qu'on n'a autre chose à faire qu'à se soumettre humblement et paisiblement? C'est pourquoi je ne demande autre chose que de prier Dieu qu'il me fasse cette grâce. Voilà dans quel esprit il endurait tous ses maux[1].

Il souhaitait beaucoup de communier; mais les médecins s'y opposaient, disant qu'il ne le pouvait faire à jeun, à moins que de le faire la nuit, ce qu'il ne trouvait pas à propos de faire sans nécessité, et que pour communier en viatique il fallait être en danger de mort ; ce qui ne se trouvant pas en lui, ils ne pouvaient pas lui donner ce conseil. Cette résistance le fâchait, mais il était contraint d'y céder. Cependant sa colique continuant toujours, on lui ordonna de boire des eaux, qui en effet le soulagèrent beaucoup : mais au sixième jour de la boisson, qui était le quatorzième d'août, il sentit un grand étourdissement avec une grande douleur de tête; et quoique les médecins ne s'étonnassent pas de cela, et qu'ils assurassent que ce n'était que la

1. Voir, à la suite des *Pensées*, la *Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies*. — E. H.

vapeur des eaux [1], il ne laissa pas de se confesser, et il demanda avec des instances incroyables qu'on le fît communier, et qu'au nom de Dieu on trouvât moyen de remédier à tous les inconvénients qu'on lui avait allégués jusqu'alors; et il pressa tant pour cela, qu'une personne qui se trouva présente lui reprocha qu'il avait de l'inquiétude, et qu'il devait se rendre au sentiment de ses amis; qu'il se portait mieux, et qu'il n'avait presque plus de colique; et que, ne lui restant plus qu'une vapeur d'eau, il n'était pas juste qu'il se fît porter le saint sacrement; qu'il valait mieux différer, pour faire cette action à l'église. Il répondit à cela : On ne sent pas mon mal, et on y sera trompé; ma douleur de tête a quelque chose de fort extraordinaire. Néanmoins, voyant une si grande opposition à son désir, il n'osa plus en parler; mais il dit : Puisqu'on ne me veut pas accorder cette grâce, j'y voudrais bien suppléer par quelque bonne œuvre, et ne pouvant pas communier dans le chef, je voudrais bien communier dans ses membres[2]; et pour cela j'ai pensé d'avoir céans un pauvre malade à qui on rende les mêmes services comme à moi, qu'on prenne une garde exprès, et enfin qu'il n'y ait aucune différence de lui à moi, afin que j'aie cette consolation de savoir qu'il y a un pauvre aussi bien traité que moi, dans la confusion que je souffre de me voir dans la grande abondance de toutes choses où je me vois. Car quand je pense qu'au même temps que je suis si bien, il y a une infinité de pauvres qui sont plus malades que moi, et qui manquent des choses les plus nécessaires, cela me fait une peine que je ne puis supporter; et ainsi je vous prie de demander un malade à M. le curé pour le dessein que j'ai.

J'envoyai à M. le curé à l'heure même, qui manda qu'il n'y en avait point qui fût en état d'être transporté; mais qu'il lui donnerait, aussitôt qu'il serait guéri, un moyen d'exercer la charité, en se chargeant d'un vieux homme dont il prendrait soin le reste de sa vie : car M. le curé ne doutait pas alors qu'il ne dût guérir.

Comme il vit qu'il ne pouvait pas avoir un pauvre en sa maison avec lui, il me pria donc de lui faire cette grâce de le faire porter aux Incurables, parce qu'il avait grand désir de mourir en la compagnie des pauvres. Je lui dis que les médecins ne trouvaient pas à propos de le transporter en l'état où il était, ce qui le fâcha beaucoup; il me fit promettre que, s'il avait un peu de relâche, je lui donnerais cette satisfaction.

1. Je ne sais si ces mots expriment une idée bien nette, de même que ceux qu'on trouve plus bas, *ne lui restant plus qu'une vapeur d'eau.* — E. H.

2. Le chef, c'est-à-dire la tête, est la personne même de Jésus-Christ, et ses membres sont les pauvres. Recevoir un pauvre chez soi, c'était recevoir encore Jésus-Christ dans un de ses membres. — E. H.

Cependant cette douleur de tête augmentant, il la souffrait toujours comme tous les autres maux, c'est-à-dire sans se plaindre; et une fois, dans le plus fort de sa douleur, le dix-septième d'août, il me pria de faire faire une consultation; mais il entra en même temps en scrupule, et me dit : Je crains qu'il n'y ait trop de recherche dans cette demande. Je ne laissai pourtant pas de la faire; et les médecins lui ordonnèrent de boire du petit-lait, lui assurant toujours qu'il n'y avait nul danger, et que ce n'était que la migraine mêlée avec la vapeur des eaux. Néanmoins, quoi qu'ils pussent dire, il ne les crut jamais, et me pria d'avoir un ecclésiastique pour passer la nuit auprès de lui; et moi-même je le trouvai si mal, que je donnai ordre, sans en rien dire, d'apporter des cierges et tout ce qu'il fallait pour le faire communier le lendemain matin.

Les apprêts ne furent pas inutiles, mais ils servirent plus tôt que nous n'avions pensé : car environ minuit, il lui prit une convulsion si violente, que, quand elle fut passée, nous crûmes qu'il était mort, et nous avions cet extrême déplaisir, avec tous les autres, de le voir mourir sans le saint sacrement, après l'avoir demandé si souvent avec tant d'instance. Mais Dieu, qui voulait récompenser un désir si fervent et si juste, suspendit comme par miracle cette convulsion, et lui rendit son jugement entier, comme dans sa parfaite santé; en sorte que M. le curé, entrant dans sa chambre avec le saint sacrement, lui cria : Voici celui que vous avez tant désiré. Ces paroles achevèrent de le réveiller; et comme M. le curé approcha pour lui donner la communion, il fit un effort, et il se leva seul à moitié, pour le recevoir avec plus de respect; et M. le curé l'ayant interrogé, suivant la coutume, sur les principaux mystères de la foi, il répondit distinctement : Oui, monsieur, je crois tout cela de tout mon cœur. Ensuite il reçut le saint viatique et l'extrême-onction avec des sentiments si tendres, qu'il en versait des larmes. Il répondit à tout, remercia M. le curé; et lorsqu'il le bénit avec le saint ciboire, il dit : Que Dieu ne m'abandonne jamais! Ce qui fut comme ses dernières paroles; car, après avoir fait son action de grâces, un moment après ses convulsions le reprirent, qui ne le quittèrent plus, et qui ne lui laissèrent pas un instant de liberté d'esprit : elles durèrent jusqu'à sa mort, qui fut vingt-quatre heures après, le dix-neuvième d'août mil six cent soixante-deux, à une heure du matin, âgé de trente-neuf ans deux mois.

REMARQUES

SUR LA VIE DE PASCAL PAR Mme PERIER ET SUR LA PRÉFACE D'ÉTIENNE PERIER

Pascal était mort en 1662, au fort de la guerre théologique dans laquelle il avait combattu pour le jansénisme avec tant d'éclat. Publier alors les *Pensées* qu'on avait trouvées dans ses papiers, toutes pleines de la passion religieuse dont il avait vécu, était chose qui tentait violemment ses amis, mais qui ne leur semblait pas possible. Ils se dédommagèrent comme ils purent en publiant, dès 1663, les petits Traités de l'Équilibre des liqueurs et de la Pesanteur de la masse de l'air, qui étaient demeurés inédits. Ils mirent à cette publication une Préface, à laquelle on a vu qu'on renvoie le lecteur dans celle de l'édition des *Pensées*, et où ils trouvèrent moyen de dire quelque chose de ce qui les touchait véritablement dans Pascal, et de faire pressentir au moins ce qu'ils ne pouvaient faire encore connaître. Voici les premières pages de cette Préface :

Encore que plusieurs personnes intelligentes qui ont lu ces deux Traités en aient fait un jugement très-avantageux, et que l'on y voie un grand nombre des plus merveilleux effets de la nature expliqués, non par des conjectures incertaines, mais par des raisons claires, sensibles et démonstratives, on peut dire néanmoins avec vérité que le nom de M. Pascal fait beaucoup plus d'honneur à ces ouvrages que ses ouvrages n'en font au nom de M. Pascal.

Ce n'est pas que ces Traités ne soient achevés en leur genre, ni qu'il soit guère possible d'y mieux réussir; mais c'est que ce genre même est tellement au-dessous de lui, que ceux qui n'en jugeront que par ces écrits ne se pourront former qu'une idée très-faible et très-imparfaite de la grandeur de son génie et de la qualité de son esprit.

Car encore qu'il fût autant capable qu'on le peut être de pénétrer dans les secrets de la nature, et qu'il y eût des ouvertures admirables, il avait néanmoins tellement connu, depuis plus de dix ans avant sa mort, la vanité et le néant de toutes ces sortes de connaissances, et il en avait conçu un tel dégoût, qu'il avait peine à souffrir que des personnes d'esprit s'y occupassent et en parlassent sérieusement.

Il a toujours cru depuis ce temps-là qu'il n'y avait que la seule religion qui fût un digne objet de l'esprit de l'homme; que c'était une des preuves de la bassesse où il a été réduit par le péché, de ce qu'il pouvait s'attacher avec ardeur à la recherche de ces choses, qui ne peuvent de rien contribuer à le rendre heureux. Et il avait accoutumé de dire sur ce sujet : *Que toutes ces sciences ne le consoleraient point dans le temps de l'affliction; mais que la science des vérités chrétiennes le consolerait en tout temps, et de l'affliction, et de l'ignorance de ces sciences.*

Il croyait donc que s'il y avait quelque avantage et quelque engagement par la coutume de s'instruire de ces choses, et d'apprendre ce que l'on en peut dire de plus raisonnable et de plus solide, il était absolument nécessaire d'apprendre à ne les priser que leur juste prix; et que s'il était meilleur de les savoir en les estimant peu que de les ignorer, il valait beaucoup mieux les ignorer que de les savoir en les estimant trop, et en s'y appliquant comme à des choses fort grandes et fort relevées.

C'est pourquoi, encore que ces deux Traités fussent tout prêts à imprimer, il y a plus de douze ans, comme le savent plusieurs personnes qui les ont vus dès ce temps-là; il n'a

jamais néanmoins voulu souffrir qu'on les publiât, tant par l'éloignement qu'il a toujours eu de se produire, qu'à cause du peu d'état qu'il faisait de ces sciences.

Mais il n'est pas étrange que ses amis, qui se voient privés par sa mort de l'espérance de plusieurs ouvrages très-considérables, auxquels il avait dessein de s'employer tout entier pour le service de l'Église, regardent d'une autre manière le peu d'écrits qu'il leur a laissés, et qu'ainsi ils se soient plus facilement portés à les donner au public

Car dans le regret de la perte qu'ils ont faite, tout ce qui leur reste de lui leur est précieux, par ce qu'il leur renouvelle le souvenir d'une personne qui leur a été si chère par tant de raisons, et qu'ils y entrevoient toujours quelques traits de cette éloquence inimitable avec laquelle il parlait et écrivait sur les sujets qui en sont capables. Il est vrai que la connaissance particulière qu'ils ont eue de l'esprit de M. Pascal leur y fait découvrir plusieurs choses qui ne sont pas aperçues par ceux qui ne l'ont pas connu comme eux; on croit néanmoins que toutes les personnes habiles y remarqueront une adresse à mettre les choses dans leur jour qui n'est pas commune, et qu'ils reconnaîtront facilement que cette clarté extraordinaire qui paraît dans ses écrits vient de ce qu'il concevait les choses avec une netteté qui lui était propre.

Que s'ils portent cette vue plus loin, et qu'ils se représentent ce que pouvait produire une lumière et une pénétration d'esprit admirable, jointe à une abondance prodigieuse de pensées rares et solides, et d'expressions vives et surprenantes, lorsqu'il avait pour objet, non des spéculations peu utiles, comme celles de ces deux Traités, mais les plus grandes et les plus hautes vérités de notre religion, ils se pourront former quelque idée de ce qu'eût pu faire M. Pascal, s'il eût vécu plus longtemps, dans les ouvrages qu'il s'était proposé de faire, et dont il n'a laissé que de légers commencements, qui ne laisseront pas d'être admirés, si on les donne jamais au public.

C'est l'usage que l'on doit faire de ceux que l'on donne maintenant; on ne les doit pas considérer en eux-mêmes, ni borner l'idée que l'on doit avoir de celui qui en est auteur à ce que l'on voit de lui dans ces écrits; mais en les regardant comme des jeux et des divertissements de sa jeunesse, et comme des choses qu'il a méprisées lui-même autant que personne, on doit s'en servir seulement pour concevoir ce qu'on avait sujet d'attendre de lui dans les matières sérieuses et importantes auxquelles il avait résolu de travailler pendant le reste de sa vie.

Ce qui suit se rapporte au génie de Pascal pour les sciences et à ses travaux de mathématique et de physique. On y lisait déjà, presque dans les mêmes termes, ce qui se trouve dans la Vie de Pascal, par madame Perier. Puis la Préface s'achevait ainsi :

Quoique depuis l'année 1647 jusqu'à sa mort, il se soit passé près de quinze ans, on peut dire néanmoins qu'il n'a vécu que fort peu de temps depuis, ses maladies et ses incommodités continuelles lui ayant à peine laissé deux ou trois ans d'intervalle, non d'une santé parfaite, car il n'en a jamais eu, mais d'une langueur plus supportable, et dans laquelle il n'était pas entièrement incapable de travailler. C'est dans ce petit espace de temps qu'il a écrit tout ce qu'on a de lui, tant ce qui a paru sous d'autres noms[1], que ce que l'on a trouvé dans ses papiers, qui ne consiste presque qu'en un amas de pensées détachées pour un grand ouvrage qu'il méditait, lesquelles il produisait dans les petits intervalles de loisir que lui laissaient ses autres occupations, ou dans les entretiens qu'il en avait avec ses amis. Mais quoique ces pensées ne soient rien, en comparaison de ce qu'il eût fait s'il eût travaillé tout de bon à ces ouvrages, on s'assure néanmoins que si le public les voit jamais, il ne se tiendra pas peu obligé à ceux qui ont pris le soin de les recueillir et de les conserver, et qu'il demeurera persuadé que ces fragments, tout informes qu'ils sont, ne se peuvent trop estimer, et qu'ils donnent des ouvertures aux plus grandes choses, et auxquelles peut-être on n'aurait jamais pensé.

A la fin de 1668, la paix s'était faite dans l'Église, cette *paix de Clément IX*, qui ne fut malheureusement qu'une trêve, et qui pouvait être regardée par le parti janséniste comme une victoire. Mais cette victoire même, pour ne pas être compromise, obligeait le parti à une grande circonspection. Il devenait possible de publier sans opposition

1. C'est-à-dire les *Provinciales*. — E. H.

et ouvertement les écrits de Pascal, mais cela restait difficile, quoique possible, et demandait bien des précautions. Ces écrits n'appartenaient pas seulement à sa famille, qui héritait de ses papiers, mais à Port-Royal et à cette église janséniste dont sa famille même faisait partie et où elle était engagée par tant de liens. Elle dut donc accepter, ou plutôt demander, pour cette publication, le concours des chefs du parti et de tel personnage considérable. Non-seulement on ne pouvait songer à tirer des papiers de Pascal qu'un livre excellent et, en tous sens, digne de son nom, tout le monde était d'accord là-dessus, mais il fallait s'entendre sur les conditions que devait remplir un tel livre, et c'est là que les politiques et les ardents, les disciples dévoués et les compagnons indépendants ou rivaux, pouvaient avoir peine à s'accorder. De là des tiraillements et des embarras dont la Préface même nous laisse entrevoir quelque chose, et dont le témoignage est arrivé d'ailleurs jusqu'à nous. On peut voir là-dessus le livre de M. Cousin, *Des Pensées de Pascal*, et le *Port-Royal*, de M. de Sainte-Beuve [1].

Il est certain que c'est à Mme Perier et aux siens qu'appartient le mérite d'avoir fait écarter le déplorable projet dont parle la Préface, de refaire de toutes pièces le livre de Pascal. Il est fâcheux seulement qu'ils n'aient pas eu assez de bonne volonté ou assez de force pour faire exécuter fidèlement la résolution à laquelle on s'arrêta, c'est-à-dire de choisir et de retrancher, puisqu'il n'y avait pas moyen de faire autrement, mais de publier ce que l'on conservait, *sans y rien ajouter ni changer*, ainsi que le promet la Préface. Il s'en faut beaucoup que cette promesse ait été tenue. On a rarement *ajouté*, il est juste de le reconnaître, mais on a *changé* continuellement de la manière la plus fâcheuse. Ajoutons que c'est déjà changer que de retrancher, lorsqu'au lieu d'effacer telle ou telle pensée intégralement, on fait, dans le texte d'une pensée qu'on prétend conserver, des retranchements dont on n'avertit pas, et qui lui donnent une autre physionomie et un autre esprit.

Les fragments de Pascal n'ont été publiés qu'avec des altérations de toutes sortes. Les unes portent sur l'idée, ce sont les plus graves, mais elles pouvaient paraître obligées, les autres sur la forme, ce sont les moins explicables et les plus nombreuses : « Altérations de mots, altérations de tours, altérations de phrases, suppressions, substitutions, additions, composition arbitraire et absurde tantôt d'un paragraphe, tantôt d'un chapitre entier, à l'aide de phrases et de paragraphes étrangers les uns aux autres; et, qui pis est, décomposition plus arbitraire encore et vraiment inconcevable de chapitres qui, dans

1. Cette situation explique pourquoi les titres de *Pensées*, de *Port-Royal*, de *jésuites* sont remplacés par des périphrases dans la Préface d'Etienne Perier.

le manuscrit de Pascal, se présentaient parfaitement liés dans toutes leurs parties et profondément travaillés. » (M. Cousin, *des Pensées de Pascal*, Avant-Propos.)

Je n'ai pu indiquer toutes ces altérations dans mes Remarques, rien n'aurait été plus fatigant et moins utile. *Il n'y a pas une page où il ne s'en trouve*, et, dans bien des pages, il y en a à toutes les phrases[1]. Mais j'ai relevé soigneusement celles qui défiguraient plus sensiblement soit la pensée de Pascal, soit son style. Ces dernières paraissent devoir être imputées surtout au duc de Roannez, qui semble avoir été le rédacteur principal de l'édition; c'est lui, sans doute, qui avait imaginé de refaire le livre de Pascal, trouvant que cette voie était *assurément la plus parfaite*, qui déjà *avait commencé à y travailler*, et qui, ne pouvant faire tout ce qu'il voulait, a fait du moins ce qu'il a pu, en mettant à chaque instant ses expressions à la place de celles de Pascal.

Un très-grand nombres de Pensées contenues dans le cahier autographe ne furent pas comprises dans l'édition de Port-Royal. Quant aux *Opuscules* de Pascal, elle n'en renfermait que deux, la *Prière pour la maladie*, et, sous la forme de Pensées sur la mort, la *Lettre au sujet de la mort du père de Pascal*[2].

Nicole publia à part, en 1671, les *Discours sur la condition des grands*. En 1727, M. Colbert, évêque de Montpellier, fit connaître incidemment plusieurs des Pensées suggérées à Pascal par le miracle de la Sainte Épine, qui étaient restées inédites.

En 1728, le P. Des Molets publia, dans ses Mémoires de littérature, l'*Entretien de Pascal avec M. de Saci*, et, à la suite, un grand nombre de *Pensées* extraites du cahier autographe, parmi lesquelles figuraient aussi le second opuscule *De l'esprit géométrique*, et le petit écrit sur l'*Amour-propre* (voyez le fragment 8 de l'acticle II des *Pensées*.)

Mais le P. Des Molets, en se servant du manuscrit pour en tirer des Pensées nouvelles, n'imagina pas d'en profiter pour vérifier les Pensées déjà connues, et ne contrôla point le texte donné par Port-Royal. Ainsi, par exemple, au commencement du morceau célèbre qui forme, dans cette édition, le premier fragment de l'art. X, Port-Royal (au titre VII) avait supprimé une vingtaine de lignes bien remarquables : *Parlons maintenant selon les lumières naturelles*, etc. Des Molets les a données, mais sans avertir qu'elles appartenaient à ce morceau et devaient y être replacées. Au contraire, il altère lui-même ici et ailleurs les fragments nouveaux qu'il publie.

1. On peut voir dans M. Cousin le texte authentique de deux des morceaux les plus considérables des *Pensées* avec le texte altéré en regard.

2. On avait tiré des Lettres à Mlle de Roannez diverses Pensées.

En 1776 parut la curieuse édition de Condorcet, que je ne considère ici qu'en ce qui la constitue matériellement. Elle contient un grand nombre de *pensées* tirées de la publication du P. Des Molets, et quelques fragments nouveaux. Outre l'opuscule donné par Des Molets, un autre s'y trouve publié pour la première fois, du moins en partie. Elle renferme, de plus, un article *sur Montaigne et Epictète*, que Condorcet a composé en extrayant de l'*Entretien avec Saci* les discours de Pascal[1]. En revanche, Condorcet a retranché la plus grande partie des *pensées* qu'on pourrait appeler théologiques, et qui forment une portion si considérable et si importante du travail de Pascal, de sorte que son édition n'est véritablement qu'une édition de *Pensées choisies*.

Condorcet a disposé ses articles et ses paragraphes dans un autre ordre que celui que Port-Royal avait adopté, mais, du reste, il a reproduit toutes les infidélités, soit du texte de Port-Royal, soit de celui du P. Des Molets. En publiant, en 1779, les Œuvres de Pascal, Bossut a donné la première édition à peu près complète des *Pensées*. Son travail réunit, mais dans un ordre nouveau, tout ce que contenait l'édition de Port-Royal, et tout ce qui avait été donné depuis par Nicole, l'évêque de Montpellier, le P. Des Molets, et Condorcet. Il y ajouta des *pensées* nouvelles et plusieurs nouveaux opuscules, le *Fragment d'un traité du Vide*, la *Comparaison des Chrétiens des premiers temps avec ceux d'aujourd'hui*, et l'écrit sur la *Conversion du pécheur*. Il donna aussi l'opuscule *de l'Esprit géométrique* plus complet que ne l'avait donné Condorcet. *Mais Bossut reproduisit à son tour toutes les altérations commises par les éditeurs de Port-Royal, ou par d'autres, et en commit lui-même de nouvelles.*

Ces éditions ou publications sont les seules, jusqu'en 1842, qui soient assez importantes pour être mentionnées dans un historique aussi rapide que celui-ci. De même qu'avant 1776, on n'avait fait que réimprimer la première édition, on ne fit guère, depuis 1779, que réimprimer celle de Bossut.

Enfin, en 1842, M. Cousin apprit au public étonné, qu'on croyait avoir les *Pensées de Pascal*, et qu'on ne les avait pas. Le texte authentique de ces fragments fameux était là pourtant, on le savait, à la Bibliothèque nationale, dans un manuscrit ouvert à tous; et, ni les philosophes qui disputaient sur les idées de Pascal, ni les littérateurs qui étudiaient son éloquence, ni les auteurs enfin de ces éditions qui se succédaient d'année en année, ne s'avisaient d'y jeter les yeux. M. Cousin voulut voir et vit par lui-même, et il annonça qu'il fallait regarder

1. Condorcet paraît avoir fait ces extraits d'après les Mémoires imprimés de Fontaine, et non d'après la publication du P. Des Molets.

comme non avenu tout le travail des anciens éditeurs, et que l'édition *princeps* des fragments de Pascal était à faire. Il montra par des citations du manuscrit, nombreuses, choisies, étendues, combien le texte que tout le monde avait sous les yeux différait matériellement du véritable, et, surtout, il remua tous les esprits, en faisant sentir combien la vraie parole de Pascal et sa vraie pensée étaient plus hardies encore, plus violentes, plus étonnantes de toute manière que ce qui avait paru déjà si original dans les éditions. Tout cela était exposé d'ailleurs dans ce beau style et avec cette touche de maître qui donne aux choses tout leur effet.

Quoique M. Cousin ait publié beaucoup de *pensées* inédites d'un grand intérêt, qu'il ait le premier fait connaître les *Lettres à Mademoiselle de Roannez;* et qu'enfin, il lui ait été donné de découvrir le *Discours sur les passions de l'amour*, curieux et unique monument de la vie mondaine de Pascal; cependant le fruit le plus précieux de ses recherches n'est pas ce qu'il a donné d'absolument nouveau, mais ce qu'il a restauré. Pascal n'est pas, en effet, dans quelques pages de plus qu'on peut ajouter à son livre, il est dans ce livre même, dans l'ancien corps des *Pensées* qu'on lisait depuis longtemps; mais il n'y est vraiment *lui*, lui tout entier, que depuis qu'on nous les a fait lire d'après le cahier autographe. Je ne crains pas de dire que le commentaire que je donne dans cette édition fera comprendre mieux encore toute l'importance de cette restauration : car, à chaque pensée, à chaque tour où on voit l'originalité de Pascal éclater d'une manière plus vive, et où on est averti que quelque correction infidèle la dérobait à ceux qui lisaient cela avant nous, cette espèce de découverte particulière fait apprécier davantage la découverte générale. Le texte des *Pensées* a eu, pour ainsi dire, trois révélations successives : la première, où l'élan de Pascal était sévèrement contenu par Port-Royal; la seconde, quand les extraits du P. Des Molets, transportés dans les éditions de Condorcet et de Bossut, commencèrent à laisser percer les témérités du janséniste et du sceptique, et permirent déjà de deviner ce qui ne se montrait pas tout à fait; la troisième, enfin, et la dernière, après laquelle il n'y a plus rien à deviner, car tout est visible, et la pensée dans ce qu'elle a de plus extrême, et le style dans ce qu'il a de plus libre et de plus vif : c'est celle de M. Cousin. La date en demeurera mémorable dans l'histoire de notre littérature.

M. Cousin avait préparé la véritable édition des *Pensées*, il en avait marqué le caractère, établi les principes, indiqué les résultats, il en avait donné une sorte de *specimen*, mais il ne l'avait pas faite, M. Prosper Faugère la fit paraître en 1844. Il dépouilla entièrement le cahier

autographe où sont les *Pensées;* il recueillit les *Opuscules* dans les excellents manuscrits du P. Guerrier; il s'est assuré l'honneur qui ne lui sera jamais ôté, d'avoir publié le premier un texte *complet* et *authentique*. Je dois plus que personne rendre hommage à un travail sans lequel je n'aurais pas fait celui que je présente au public[1].

M. Faugère a rangé les fragments de Pascal dans un ordre nouveau en essayant de retrouver le plan primitif : c'est ici le lieu de m'expliquer à ce sujet. Pascal lui-même avait indiqué le plan et le dessin général de son ouvrage dans une conférence à Port-Royal. La Préface d'Étienne Perier prétend exposer ce plan. Mme Perier l'expose aussi, et d'une manière assez différente. Mais nous avons mieux : il nous reste dans le cahier autographe, des indications précieuses données par Pascal lui-même. Nous voyons qu'il avait conçu une grande division de son travail en deux parties (voyez XXII, 1)[2], et qu'il avait même l'idée d'une préface à placer en tête de chacune (VI, 33, et XXII, 2). Il projetait, dans la première partie, un chapitre des *Puissances trompeuses* (III, 19), dans la seconde, un chapitre *des Fondements*, et un chapitre des *Figuratifs* (XXV, 111). Voyez encore aux fragments 108 et suivants de l'article XXV, quelques indications de détail. Mais les rédacteurs de Port-Royal, quoique ayant ces indications, nous disent qu'ils n'ont pas prétendu reproduire dans leur édition la suite exacte des idées de Pascal. Et quant à moi, je crois que l'ordre véritable des fragments est impossible à retrouver par une raison souveraine, qui est que cet ordre n'a jamais existé, même dans l'esprit de l'auteur. Je veux dire que, lorsque Pascal jetait sur le papier une idée qui se présentait à lui, il ne s'astreignait point à arrêter dans sa pensée l'endroit précis où il la placerait dans son livre : et s'il ne le savait pas, comment donc le saurions-nous? Il avait un dessin général, de grandes divisions, telle préface ou tel chapitre en projet : cela suffit pour ordonner un discours, non pour ordonner un livre, et pour distribuer d'une manière méthodique cinq cents fragments. Toute classification suivie des *Pensées* me paraît donc arbitraire. Non-seulement les petits fragments, qui sont le plus grand nombre, sont impossibles à classer, mais ces grandes divisions mêmes, qui semblent si claires quand on les entend poser, échappent dès qu'on y veut entrer plus profondément. M. Faugère n'a rien trouvé à mettre dans ce chapitre des *Fondements* que lui indiquait le manuscrit. Qu'on lise le paragraphe XXV, 108, et qu'on dise s'il est per-

1. *Pensées, fragments et lettres de Blaise Pascal*, publiés pour la première fois conformément aux manuscrits originaux, etc. Paris, 2 vol. in-8°. — M. Faugère a publié aussi des *Pensées choisies de Pascal*, 1848.

2. Cette division, qui se réduit à ceci, le pyrrhonisme et la foi, l'ordre de la nature et l'ordre de la grâce, est celle qu'on trouve déjà marquée dans l'*Entretien avec M. de Sacy*.

mis à personne d'espérer ne pas se tromper sur l'ordre même général que Pascal avait dans l'esprit. J'ai donc cru que je ne devais pas ajouter une tentative inutile à tant d'autres, et qu'au lieu de donner une classification nouvelle, je ferais mieux d'adopter une de celles qu'on a données avant moi, non comme bonne, mais comme indifférente.

Ce n'est pas que je ne croie voir, dans les arrangements des anciens éditeurs, indépendamment du défaut inévitable attaché à tout essai de ce genre, des fautes proprement dites, dont ils auraient pu se garder s'ils avaient porté plus de méthode dans leur travail. Il est aussi inutile qu'il serait aisé de relever ici ces fautes. Mais pour les faire disparaître, il aurait fallu introduire une nouvelle distribution, et troubler une fois encore, pour la simple satisfaction de la logique, et sans grand avantage pratique, les habitudes des lecteurs des *Pensées*. J'ai mieux aimé m'abstenir.

C'est par respect pour ces habitudes que j'ai préféré, parmi les anciennes distributions, celle de Bossut, qui est celle à laquelle on est le plus accoutumé. C'est d'après l'édition de Bossut qu'on réimprime sans cesse les *Pensées* depuis plus d'un demi-siècle. En outre, l'édition de Port-Royal est trop incomplète, et il y faudrait trop de suppléments. Au contraire, il y a très-peu de chose à ajouter à celle de Bossut. De plus, celle-ci fait partie d'une édition des Œuvres de Pascal en cinq volumes, ce qui la consacre en quelque sorte, d'autant plus que ces cinq volumes, réimprimés en 1819, sont la seule édition des Œuvres qui existe [1]. J'ai donc adopté l'ordre de l'édition de Bossut, *sauf une modification* dont il ne m'était pas possible de me dispenser. En effet, parmi les *Pensées* tirées du cahier autographe, et qui sont les matériaux de l'ouvrage sur la religion que Pascal préparait, Bossut, comme ses devanciers, avait mêlé les *Opuscules*, qui sont tout autre chose, et doivent être nécessairement classés à part. Il y avait mêlé aussi l'*Entretien avec Saci* et les *Discours sur la condition des grands*. Je ne pouvais laisser subsister ce désordre. J'ai donc séparé des *Pensées* les articles I, II, III, XI, XII de la première partie de Bossut, et XVIII, XIX de sa seconde partie. J'ai supprimé les titres placés en tête des articles : ces titres ne peuvent que produire une illusion fâcheuse, en faisant croire qu'on a une véritable distribution méthodique, réglée sur la pensée de l'auteur; j'ai voulu qu'il fût bien entendu, qu'en adoptant tel ordre plutôt que tel autre, je ne prétends faire qu'un classement tout matériel, auquel les chiffres suffisent [2].

1. J'écrivais cela en 1852; M. Lahure en a publié une en 1858.

2. J'ai conservé seulement ces titres, comme renseignements, dans la Table des articles à la fin du volume.

Dès lors je ne pouvais conserver de Bossut sa division des *Pensées* en deux parties : *Pensées qui se rapportent à la philosophie, à la morale et aux belles-lettres ; Pensées immédiatement relatives à la religion.* Il y a une idée dans cette division, et je n'en voulais pas ; de plus, cette idée est tout à fait fausse. Pascal ne s'amuse jamais à philosopher pour philosopher ; tout ce qu'il dit est immédiatement relatif à la religion dans sa pensée. J'ai donc fait vingt-quatre articles suivis et sans interruption, des sept articles de la première partie de Bossut et des dix-sept de la seconde. J'ai réuni dans un article XXV les *Pensées* nouvelles [1].

Il résulte de ces changements, auxquels j'ai été forcé, que mes vingt-quatre articles, quoique étant les mêmes que ceux de Bossut, ne portent pas les mêmes chiffres. Je donne à la fin du volume la concordance des deux éditions. *Mais on n'en lira pas moins ici les* Pensées *dans la même suite où on est habitué depuis Bossut à les lire* [2].

Dans la première édition des *Pensées*, on a placé en tête du texte une vignette, où on voit, à droite et à gauche, des pierres éparses et des constructions inachevées : au milieu, dans un encadrement qui le détache du reste, s'élève un temple dont le fronton est surmonté de la croix ; c'est le dessin du monument complet, tel que l'avait conçu l'architecte. La légende de la vignette, *pendent opera interrupta*, est prise de Virgile (*Enéide*, IV, 88). C'est ainsi qu'il représente comme suspendues en l'air les constructions interrompues de Carthage, lorsque la reine, tout entière à sa passion, abandonne les travaux déjà avancés par lesquels s'élevait sa ville nouvelle. Mais Virgile ajoute :

. . . . . minæque
Murorum ingentes.

Ces paroles intraduisibles, l'image de ces murs dont la seule ébauche est si menaçante et si altière, voilà ce que les amis de Pascal avaient dans l'esprit en publiant les *Pensées*, voilà ce qu'ils sous-entendaient, n'osant pas le dire eux-mêmes, mais assurés que les lecteurs d'alors, qui savaient par cœur leur Virgile, le diraient pour eux. J'ai cru devoir conserver comme épigraphe cette ingénieuse légende, qui est devenue d'une application plus juste encore depuis qu'on a dégagé de toute restauration trompeuse les fragments authentiques de l'œuvre imparfaite de Pascal.

La Vie de Pascal par Mme Perier a paru à peu près dans les mêmes

1. On ne pourrait mettre à part que les fragments qui contiennent des observations purement littéraires. Ceux-là aussi ont bien été suggérés à Pascal *à l'occasion* de ses écrits sur la religion, mais ils ne se rapportent pas par eux-mêmes à la religion.

2. Ma classification a été adoptée dans l'édition des Œuvres complètes de *Pascal*, donnée par M. Lahure.

conditions que la Préface d'Étienne Perier. Elle avait été faite (postérieurement à la Préface) pour être placée à la tête d'une nouvelle édition des *Pensées;* Mme Perier s'appliqua donc à n'y parler de rien de suspect. Mais par cela même, cette Vie ne répondait plus à l'attente des zélés du parti janséniste, et MM. de Port-Royal furent d'avis de ne pas la publier[1]. Elle ne parut que dans une édition des *Pensées* donnée à Amsterdam en 1684; on la conserva dans l'édition de Paris de 1687 et dans les suivantes.

Dès le début, Mme Perier a laissé volontairement dans son récit une lacune. Elle n'a pas osé présenter au public, et je pense qu'Arnauld et Nicole n'auraient pas volontiers accueilli, le détail d'une chose *fort extraordinaire,* comme s'exprime Marguerite Perier, qui arriva à Pascal lorsqu'il n'avait qu'un an. M. Cousin a fait connaître le récit de Marguerite Perier, fort extraordinaire en effet. On y lit qu'une femme, à qui le père de Pascal faisait la charité, et qui se trouvait être une sorcière, mécontente de M. Pascal, qui avait refusé de solliciter un procès pour elle, jeta un sort sur le petit Blaise; que celui-ci tomba malade avec des circonstances étranges, et qu'il dépérissait à vue d'œil. M. Pascal, après avoir refusé longtemps de croire les avis qu'on lui donnait, se décida enfin à prendre la sorcière à part, et, la menaçant de *la faire pendre,* lui arracha l'aveu qu'elle avait jeté un sort sur son enfant, et *qu'elle était bien fâchée de le lui dire, mais que le sort était à la mort.* « Mon grand-père affligé lui dit : Quoi! il faut donc que mon enfant meure! Elle lui dit qu'il y avait du remède, mais qu'il fallait que quelqu'un mourût pour lui, et transporter ce sort. Mon grand-père lui dit : Oh! j'aime mieux que mon fils meure que de faire mourir une autre personne. Elle lui dit : On peut mettre le sort sur une bête. Mon grand-père lui offrit un cheval; elle lui dit que, sans faire de si grands frais, un chat lui suffisait. Il lui en fit donner un; elle l'emporta, et, en descendant, elle trouva deux capucins qui montaient pour consoler ma grand'mère de l'extrémité de la maladie de cet enfant. Ces pères lui dirent qu'elle voulait encore faire quelque sortilége de ce chat; elle le prit et le jeta par une fenêtre, d'où il ne tomba que d'une hauteur de six pieds et tomba mort; elle en demanda un autre, que mon grand-père lui fit donner. La grande tendresse qu'il avait pour cet enfant fit qu'il ne fit pas d'attention que tout cela ne valait rien, puisqu'il fallait, pour transporter ce sort, faire une nouvelle invocation au diable. Jamais cette pensée ne lui vint dans l'esprit; elle ne lui vint que longtemps après et il se repentit d'avoir donné lieu à cela. Le soir, la femme vint et di

[1] Voir une lettre des fils de Mme Perier à leur mère, signalée par M. Cousin, et publiée dans l'édition des *Pensées de Pascal* de M. Faugère, p. 405 du tome Ier.

à mon grand-père qu'elle avait besoin d'un enfant qui n'eût pas sept ans et qui, avant le lever du soleil, cueillît neuf feuilles de trois sortes d'herbes ; c'est-à-dire trois de chaque sorte. Mon grand-père le dit à son apothicaire, qui dit qu'il mènerait lui-même sa fille, ce qu'il fit le lendemain matin. Les trois sortes d'herbes étant cueillies, la femme fit un cataplasme qu'elle porta à sept heures du matin à mon grand-père, et lui dit qu'il fallait le mettre sur le ventre de l'enfant. Mon grand-père le fit mettre, et à midi, revenant du Palais, il trouva toute la maison en larmes, et on lui dit que l'enfant était mort ; il monta, vit sa femme dans les larmes et l'enfant dans son berceau, mort, à ce qu'il paraissait. Il s'en alla, et en sortant de la chambre, il rencontra sur le degré la femme qui avait porté le cataplasme, et, attribuant la mort de cet enfant à ce remède, il lui donna un soufflet si fort qu'il lui fit sauter le degré. Cette femme se releva, et lui dit qu'elle voyait bien qu'il était en colère parce qu'il croyait que son enfant était mort ; mais qu'elle avait oublié de lui dire le matin qu'il devait paraître mort jusqu'à minuit... etc. » En voilà assez, mais je ne devais pas non plus supprimer entièrement cette préface de la vie d'un penseur chez qui l'imagination demeura toujours aussi forte que la pensée, qui ne s'étonna pas du miracle de la sainte Épine, et qui enfin croyait aux sorciers. (Voir le fragment 23 de l'article XXIII des *Pensées*.)

Mme Perier a touché si légèrement la manière dont son frère, à vingt-trois ans, devint janséniste, et toute sa famille avec lui, qu'on entend à peine ses paroles : « La Providence ayant fait naître une occasion qui l'obligea à lire des écrits de piété, Dieu l'éclaira de telle sorte par cette lecture, etc. » Elle s'est expliquée davantage dans la Vie de sa sœur Jacqueline, restée inédite jusqu'à notre temps (*Lettres, opuscules*, etc., p. 62) : « Au mois de janvier 1646, mon père s'étant démis une cuisse en tombant sur la glace, il ne put prendre confiance en cet accident qu'en MM. de la Bouteillerie et Deslandes, gentilshommes du pays, qui eurent la bonté de demeurer chez lui trois mois de suite pour travailler à sa guérison. Toute la maison profita du séjour de ces messieurs. Leurs discours édifiants et leur bonne vie firent désirer à mon père, à mon frère et à ma sœur de voir les livres qui leur avaient servi pour parvenir à cet état. Ce fut alors qu'ils commencèrent à prendre connaissance des ouvrages de M. Jansénius, de M. de Saint-Cyran, de M. Arnauld, et des autres écrits dont ils furent très-édifiés. »

Les Mémoires de Marguerite Perier ajoutent quelques détails à ceux que donne sa mère sur la vie mondaine de Pascal avant sa conversion

définitive (*Lettres, opuscules*, etc., p. 452). Elle marque que la maladie *fort extraordinaire* de son oncle commença *pendant que son grand-père était encore à Rouen*, c'est-à-dire avant le mois de mai 1648 (*ibid.*, p. 64.); que le malade fut forcé par son état de se donner quelque plaisir et quelque divertissement. « Dans le commencement, cela était modéré, mais insensiblement le goût en revint; il se mit dans le monde, sans vice néanmoins ni déréglement, mais dans l'inutilité, le plaisir et l'amusement. Mon grand-père mourut [en septembre 1651]; il continua à se mettre dans le monde, avec même plus de facilité, étant maître de son bien; et alors, après s'y être un peu enfoncé, il prit la résolution de suivre le train commun du monde, c'est-à-dire de prendre une charge et de se marier. » C'est à la fin de 1654 qu'il rompit avec le monde; il y était donc demeuré environ six ans.

Au mois de mai 1649, Pascal alla en Auvergne avec son père; ils y demeurèrent jusqu'au mois de novembre 1650 (*Lettres, opuscules*, etc., p. 66, 71). C'est à cette date qu'il faut rapporter l'anecdote conservée dans les mémoires de Fléchier : « Cette demoiselle [il s'agit d'une demoiselle *qui était la Sapho du pays*] était aimée par tout ce qu'il y avait de beaux esprits... M. Pascal, qui s'est depuis acquis tant de réputation, et un autre savant, étaient continuellement auprès de cette belle savante. » Voir M. Cousin, *Des Pensées de Pascal*, p. 449.

Je pense que c'est après la mort de son père, quand il se livra au monde *avec plus de facilité* et *s'y enfonça*, que Pascal connut certains beaux esprits *libertins*, tels que le chevalier de Méré et Miton. C'est aussi sans doute à cette époque qu'il écrivit le *Discours sur les passions de l'amour*.

C'est encore ici qu'il faut nommer le jeune duc de Roannez, avec qui il se lia dans le monde, et qu'il entraîna ensuite dans sa conversion. « Il avait un très-bon esprit, mais point d'étude. Il fit connaissance, je ne sais pas bien à quel âge, avec M. Pascal, qui était son voisin. Il goûta fort son esprit, et le mena même une ou deux fois en Poitou avec lui [il était gouverneur du Poitou], ne pouvant se passer de le voir. » *Manuscrit de Marguerite Perier* [1]. M. Sainte-Beuve a fait remarquer que le chevalier de Méré, *qui était du Poitou comme le duc de Roannez*, avait dû connaître Pascal par lui; et M. François Collet, dans un écrit intitulé : *Fait inédit de la vie de Pascal* (1848), est arrivé, en suivant cette conjecture, à un résultat très-imprévu et très-piquant.

1. Publié par M. Faugère dans son édition des *Pensées de Pascal*, t. Ier, p. 381.

On lit dans les Œuvres du chevalier de Méré ce curieux passage : « Je fis un voyage avec le D. D. R., qui parle d'un sens profond, et que je trouve d'un fort bon commerce. M. M., que vous connaissez, et qui plaît à toute la cour, était de la partie; et parce que c'était plutôt une promenade qu'un voyage, nous ne songions qu'à nous réjouir et nous discourions de tout. L. D. D. R. a l'esprit mathématique, et, pour ne se pas ennuyer sur le chemin, il avait fait provision d'un homme entre deux âges, qui n'était alors que fort peu connu, mais qui depuis a bien fait parler de lui. C'était un grand mathématicien, qui ne savait que cela. Ces sciences ne donnent pas les agréments du monde, et cet homme, qui n'avait ni goût ni sentiment, ne laissait pas de se mêler en tout ce que nous disions, mais il nous surprenait presque toujours et nous faisait souvent rire. Il admirait l'esprit et l'éloquence de M. Du Vair, et nous rapportait les bons mots du lieutenant criminel d'O... Nous ne pensions à rien moins qu'à le désabuser; cependant nous lui parlions de bonne foi. Deux ou trois jours s'étant écoulés de la sorte, il eut quelque défiance de ses sentiments, et ne faisant plus qu'écouter ou qu'interroger pour s'éclaircir sur les sujets qui se présentaient, il avait des tablettes qu'il tirait de temps en temps, où il mettait quelques observations. Cela fut bien remarquable, qu'avant que nous fussions arrivés à P. il ne disait presque rien qui ne fût bon, et que nous n'eussions voulu dire, et, sans mentir, c'était être revenu de bien loin, etc... » Et à la fin : « Depuis ce voyage, il ne songea plus aux mathématiques, qui l'avaient toujours occupé, et ce fut là comme son abjuration. » *Traité de l'Esprit* (publié en 1677).

M. Collet établit, par des raisons qui me semblent excellentes, que L. D. D. R. est le duc de Roannez, que M. est Miton, que P. est Poitiers; et que ce grand mathématicien, encore écolier en fait de goût, mais qui devint si vite un maître, cet homme peu connu, mais qui depuis a bien fait parler de lui, ne saurait être que Pascal. Cela me paraît constant, malgré l'expression d'homme *entre deux âges* (Pascal ne pouvait avoir alors plus de trente ans), et malgré ce qu'il y a au premier abord d'incompréhensible dans le ton sur lequel Méré le prend avec Pascal[1]. On le comprend mieux à mesure qu'on connaît Méré davantage; cette impertinence est bien la sienne, et son récit n'est pas plus étrange que ne l'est sa fameuse Lettre à Pascal lui-même sur la divisibilité à l'infini, où il le complimente si insolemment des progrès qu'il a faits sous lui, en lui faisant entendre qu'il a encore beaucoup à faire; et où enfin il lui dit en

1. L'âge de Pascal était entre celui du jeune duc et celui de Méré et de Miton.

face : « Vous savez que j'ai découvert dans les mathématiques des choses si rares, que les plus savants des anciens n'en ont jamais rien dit, et desquelles les meilleurs mathématiciens de l'Europe ont été surpris. *Vous avez écrit sur mes inventions*, aussi bien que M. Huguens, M. de Fermat et tant d'autres qui les ont admirées. Vous devez juger par là que je ne conseille à personne de mépriser cette science, etc. » Voilà tout l'homme, et nous ne croirons pas sans doute qu'il ait fait Pascal écrivain, et que nous lui devions les *Provinciales;* mais pourtant nous reconnaîtrons, avec M. Collet, qu'il a servi à Pascal de quelque chose, qu'il a poli la superficie de son esprit, qu'il lui a donné une conscience plus nette de son goût naturel, et a pu le dégager d'une rouille de province que ni les mathématiques ni Jansénius n'étaient propres à lui ôter. M. Collet a montré que plusieurs des fragments de Pascal sur le bon goût, le bon langage, l'air d'honnête homme, sortaient des tablettes où Pascal prenait des notes pendant le voyage de Poitou ; et j'ajoute que la Lettre même de Méré à Pascal, si extravagamment impertinente, a pourtant suggéré, sans aucun doute, les réflexions qu'on lit dans les *Pensées* sur la différence entre les esprits géométriques et les esprits fins.

Condorcet a publié le premier une pièce fameuse qui fait connaître le moment décisif où la révolution qui se faisait dans l'âme de Pascal s'acheva pendant une veille remplie de toutes les ardeurs d'une piété mystique. Cet écrit, monument d'une nuit qui avait commencé pour lui une vie nouvelle, fut trouvé après sa mort cousu dans son habit, où il le conservait en double, sur parchemin et sur papier.

†

L'an de grâce 1654,

Lundi, 23 novembre, jour de saint Clément, pape et martyr, et autres au martyrologe,

Veille de saint Chrysogone, martyr, et autres,

Depuis environ dix heures et demie du soir jusques environ minuit et demi,

Feu.

Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de Jacob,

Non des philosophes et des savants.

Certitude. Certitude. Sentiment. Joie. Paix.

Dieu de Jésus-Christ.

Deum meum et Deum vestrum.

« Ton Dieu sera mon Dieu. »

Oubli du monde et de tout, hormis Dieu.

Il ne se trouve que par les voies enseignées dans l'Évangile.

Grandeur de l'âme humaine.

« Père juste, le monde ne t'a point connu, mais je t'ai connu. »

Joie, joie, joie, pleurs de joie.

Je m'en suis séparé :

Dereliquerunt me fontem aquæ vivæ.

Mon Dieu, me quitterez-vous?

Que je n'en sois pas séparé éternellement.

« Cette est la vie éternelle, qu'ils te connaissent seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ. »

Jésus-Christ.

Jésus-Christ.

Je m'en suis séparé; je l'ai fui, renoncé, crucifié.

Que je n'en sois jamais séparé.

Il ne se conserve que par les voies enseignées dans l'Évangile.

Renonciation totale et douce.

Soumission totale à Jésus-Christ et à mon directeur.

Éternellement en joie pour un jour d'exercice sur la terre.

Non obliviscar sermones tuos. Amen[1].

Mme Perier ne parle pas non plus de l'accident du pont de Neuilly, dont on a tant parlé, et qui semble avoir donné la première secousse à l'imagination de Pascal. Je me bornerai à reproduire le témoignage conservé dans un manuscrit des Pères de l'Oratoire de Clermont (*Lettres, Opuscules*, etc., p. 470).

« M. Arnoul (de Saint-Victor), curé de Chambourcy, dit qu'il a appris de M. le Prieur de Barillon, ami de Mme Perier, que M. Pascal, quelques années avant sa mort, étant allé, selon sa coutume, un jour de fête, à la promenade au pont de Neuilly avec quelques-uns de ses amis, dans un carrosse à quatre ou six chevaux, les deux chevaux de volée prirent le frein aux dents à l'endroit du pont où il n'y avait point de garde-fous; et s'étant précipités dans l'eau, les lesses qui les attachaient au train de derrière se rompirent, en sorte que le carrosse demeura sur le bord du précipice. Ce qui fit prendre la résolution à M. Pascal de rompre ses promenades et de vivre dans une entière solitude. »

On a rapporté à cet accident l'origine d'une espèce d'hallucination

1. Voir, pour les passages de l'Ecriture, les endroits suivants : « Dieu d'Abraham, » etc. *Exode*, III, 6; Matth., XXII, 32. — *Deum meum*, Jean, XX, 17. — « Ton Dieu sera mon Dieu. » Ruth, I, 16. — « Père juste, etc. » Jean, XVII, 25. — *Dereliquerunt*. Jérem., II, 13. — « Mon Dieu, me quitterez-vous? » Matth., XXVII, 46. — « Cette est la vie éternelle. » Jean, XVIII, 3. — *Non obliviscar*, Ps. CXVIII, 16.

qu'on a dit qu'éprouvait Pascal. Le seul témoignage à ce sujet est un passage des Lettres de l'abbé Boileau[1], recueillies en deux tomes; il se trouve dans la lettre XXIX du tome Ier, qui est intitulée comme il suit dans le recueil : « A une demoiselle. Difficulté de fixer et de guérir une personne dont l'imagination est frappée. Deux histoires à ce sujet, dont la première regarde M. Pascal. » Voici comment s'exprime l'abbé Boileau : « Vous réussissez merveilleusement à trouver dans l'Écriture des sens qui vous tourmentent et qui n'y sont pas... Y verrez-vous ce que ni vos confesseurs ni personne n'y voit? Voilà ce que c'est d'avoir plus d'esprit que les autres; on raisonne bien autrement. Tous ces gens-là qui passent pour clairvoyants n'y voient goutte en comparaison de vous, ou voient tout de travers. Où ils n'aperçoivent qu'un chemin uni, vous voyez d'affreux précipices. Cela me fait souvenir de M. Pascal, dont la comparaison ne vous déplaira pas, car vous savez qu'il avait de l'esprit, qu'il a passé dans le monde pour être un peu critique, et qu'il ne s'élevait guère moins haut, quand il lui plaisait, que le père M. [Malebranche?]. Cependant ce grand esprit croyait toujours voir un abîme à son côté gauche, et y faisait mettre une chaise pour se rassurer : je sais l'histoire d'original. Ses amis, son confesseur, son directeur avaient beau lui dire qu'il n'y avait rien à craindre, que ce n'étaient que des alarmes d'une imagination épuisée par une étude abstraite et métaphysique; il convenait de tout cela avec eux, et un quart d'heure après il se creusait de nouveau le précipice qui l'effrayait. Que sert-il de parler à des imaginations alarmées? Vous voyez bien qu'on y perd toutes ses raisons et que l'imagination va toujours son train. » Il est regrettable que le recueil des Lettres de l'abbé Boileau n'ait paru imprimé qu'en 1737, quatre ans après la mort de Marguerite Perier. On voudrait savoir comment elle aurait accueilli cette anecdote, qui, du reste, ne paraît avoir soulevé alors aucune réclamation. M. Lélut a écrit à propos de ces particularités, tout un volume, *de l'Amulette de Pascal*, etc., 1846.

Le miracle de la sainte Épine, célébré par Mme Perier, eut lieu le vendredi 24 mars 1656 : Marguerite Perier, qui en fut le sujet, avait alors dix ans. Mme Perier parle de cet événement avec une grande réserve, mais on voit bien quelle est sa pensée quand elle se réjouit que Dieu se soit manifesté si clairement *dans un temps où la foi paraissait comme éteinte dans le cœur de la plupart du monde.* Les jansénistes virent dans ce miracle, que la sainte Épine avait opéré dans l'église de Port-Royal sur la personne d'une pensionnaire de Port Royal, la nièce

1. Voir M. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, t. III, p. 287 (1re édition).

de l'auteur des *Provinciales*, une déclaration de Dieu même en faveur de ses élus persécutés. « Le Port Royal était dans la consternation, et les Jésuites au comble de leur joie, lorsque le miracle de la sainte Épine arriva. » (RACINE, *Histoire de Port-Royal.*)

Le retentissement fut immense : « On ne parlait d'autre chose dans Paris. » Mais le bruit en étant venu à Compiègne, où était la cour, « la reine mère se trouva fort embarrassée; » elle ne pouvait croire qu'une maison qu'on lui dépeignait comme un foyer d'hérésie, eût été si favorisée de Dieu. On fit des informations, le miracle fut vérifié de nouveau ; il fut proclamé par l'autorité diocésaine, qui fit célébrer une messe solennelle à Port-Royal. « Pendant que l'Église rendait à Dieu des actions de grâces, et se réjouissait du grand avantage que ce miracle lui donnait sur les athées et sur les hérétiques, les ennemis de Port-Royal, bien loin de participer à cette joie, demeuraient tristes et confondus, suivant l'expression du psaume. » Mais ni tous les discours des Jésuites, ni le livre de leur P. Annat, le *Rabat-joie des jansénistes*, ne purent détourner le cours de l'opinion. « La foule croissait de jour en jour à Port-Royal, et Dieu même semblait prendre plaisir à autoriser la dévotion des peuples par la quantité de nouveaux miracles qui se firent à cette église. » La reine mère, touchée, arrêta toute persécution contre le monastère, et les solitaires, qui s'étaient cachés, reparurent. Racine, arrivé à la fin de cette narration, en sort par une transition curieuse : « Mais, dit-il, le miracle de la sainte Épine ne fut pas la seule mortification qu'eurent alors les Jésuites, car ce fut dans ce temps-là même que parurent les fameuses Lettres provinciales, etc. » Ainsi, il se représente Dieu et Pascal, servant le parti chacun à sa manière contre les Jésuites, et l'un les mortifiant avec un miracle comme l'autre avec un pamphlet. J'ai dû retracer ces illusions pour faire bien comprendre dans quelles conjonctures et avec quels sentiments Pascal écrivit ses Pensées sur les miracles. Elles forment dans cette édition l'article XXIII.

Du reste, le miracle ne tarda pas à être oublié. Racine, qui écrivait trente-sept ans après, se plaignait déjà qu'il fût presque entièrement effacé de la mémoire des hommes de son temps. Je renvoie à M. Sainte-Beuve (*Port-Royal*, t. III, p. 105-131, première édition) pour plus de détails sur l'histoire du miracle de la sainte Épine et de la *miraculée* Marguerite Perier.

En racontant le dernier acte de foi de Pascal comme chrétien et comme catholique, Mme Perier n'ose pas ajouter que son frère persista jusqu'à la fin dans les sentiments d'un jansénisme ardent, que la

persécution et le péril présent ne faisaient qu'enflammer. Ce fut environ un an avant sa mort qu'on commença à exiger, sous des peines ecclésiastiques et civiles, des prêtres des paroisses, des religieux et des religieuses, et des maîtres des colléges et des écoles, la signature d'un *formulaire*, qui était la condamnation du jansénisme. Bien des âmes pieuses furent dans une situation cruelle. L'ardeur de la foi, le zèle de la vérité, la révolte naturelle de la pensée contre l'autorité qui la contraint, poussaient à la résistance; la politique portait à céder, et les scrupules lui venaient en aide. Car ce qu'il y a de plus pénible dans ces débats où la conscience est engagée, c'est que la conscience elle-même doute de soi, craignant, par trop d'opiniâtreté, non-seulement de nuire à la cause qu'elle prétend servir, mais de perdre la grâce pour laquelle elle combat, et de sacrifier moins à la *charité* qu'à l'amour-propre. Dans cette inquiétude, on ne cède pas tout à fait, mais à moité; on ne consent pas à mentir, mais on dissimule, on biaise; on ne contente pas les autres, et on est mécontent de soi. Pascal lui-même était entré d'abord dans la voie des ménagements et des habiletés; il n'était guère politique par son humeur, mais il pouvait l'être par les ressources de son esprit et la dextérité de sa dialectique et de sa parole. Obéir sans céder, écarter le danger et sauver pourtant l'honneur, c'était pour lui comme un problème à résoudre ou comme une partie de jeu à gagner. L'expédient qu'il avait trouvé fut adopté avec entraînement par tout le monde; quelques religieuses seulement résistèrent, parmi lesquelles était sa sœur. Jacqueline se prépara à la persécution comme une vierge martyre des premiers temps; elle écrivit, pour protester contre toute faiblesse, une admirable lettre où elle retourne contre les politiques du parti l'ironie et la force des *Provinciales*, et où elle trouve des paroles d'une éloquence digne de Pascal. Elle signa pourtant à la fin, après tous les autres, non pas changée, mais vaincue. Son âme en resta déchirée; et, pour comble de douleur, elle vit ce sacrifice, qui lui avait tant coûté, devenu inutile. La soumission si péniblement obtenue parut insuffisante et ne fut pas acceptée, et la crise recommença. On imagine ce que Jacqueline dut souffrir : *son corps*, dit le *Recueil* d'Utrecht[1], *ne put porter l'accablement de son esprit;* elle tomba malade et mourut peu après à trente-six ans.

Cependant les politiques de Port-Royal reculèrent encore et tentèrent de nouvelles équivoques; mais cette fois Pascal ne fut pas avec eux. Tout était changé en lui, comme si l'âme de sa sœur morte fût entrée dans la sienne, ou plutôt il était rendu à son impétuosité et à son inflexibilité naturelle. Il lutta vaillamment, par des écrits et par des discours, contre l'autorité des principaux docteurs jansénistes,

1. *Recueil de plusieurs pièces pour servir à l'histoire de Port-Royal* Utrecht, 1740.

et enfin, dans une conférence solennelle, après de derniers et impuissants efforts, se voyant seul de son avis, il se trouva mal. Il n'avait pu, dit-il ensuite, soutenir la douleur de voir *la vérité* abandonnée, *et il avait failli y succomber*.

Le fait de la composition de ces écrits, attesté par Mme Perier elle-même (*Lettres, opuscules*, etc., p. 88), contredit ce qu'elle a dit dans son récit, que Pascal a été, pendant les quatre dernières années de sa vie, dans l'impossibilité absolue de travailler et d'écrire. On verra d'ailleurs que les fragments III, 7, et XXIV, 66, des *Pensées* n'ont pu être écrits avant l'année 1660. Les écrits dont il s'agit ici ne furent pas conservés.

Pascal mourut peu de temps après. Après sa mort, on parla du dissentiment qu'il y avait entre lui et messieurs de Port-Royal, et ce dissentiment fut singulièrement interprété. « M. Pascal, dit Racine, dans quelques entretiens qu'il eut avec le curé de Saint-Étienne, lui toucha quelque chose de cette dispute, sans lui particulariser de quoi il s'agissait; de sorte que ce bon curé, qui ne supposait pas que M. Arnauld eût pu pécher par trop de déférence aux constitutions [des papes Innocent et Alexandre], s'imagina que c'était tout le contraire [c'est-à-dire que Pascal blâmait l'indocilité de Port-Royal]. Non-seulement il le dit ainsi à quelques-uns de ses amis, mais il l'attesta même par écrit. Mais les parents de M. Pascal, touchés du tort que ce bruit faisait à la vérité, le convainquirent si bien de sa méprise qu'il rétracta aussitôt sa déposition par des lettres qu'il leur permit de rendre publiques. » On voit par la lettre des deux Perier à leur mère, que j'ai déjà citée, qu'une des principales raisons qui empêchaient de publier la Vie de Pascal avec les *Pensées*, c'est qu'on ne voulait ni se taire sur la prétendue renonciation de Pascal au jansénisme, ni la démentir. Se taire était impossible ; et s'expliquer *c'était faire une profession qui ne serait pas bien reçue en ce temps-ci, et qui pourrait même attirer la suppression du livre*. Je devais rétablir ici des faits sans lesquels on ne connaît pas Pascal tout entier. On peut consulter pour plus de détails le *Port-Royal* de M. Sainte-Beuve, t. III, p. 17 et suivantes, 268 et suivantes, 1re édition.

Il faut encore citer ici des paroles relatives aux *Provinciales*, conservées par Marguerite Perier, et qui sont comme les *novissima verba* de Pascal [1] : « On me demande si je ne me repens pas d'avoir fait les *Provinciales*. Je réponds que bien loin de m'en repentir, si j'avais à

1. *Récit de ce que j'ai ouï dire par M. Pascal, mon oncle, non pas à moi, mais à des personnes de ses amis en ma présence : j'avais alors seize ans et demi.* Marguerite Perier étant née le 5 avril 1646 (*Lettres, opuscules*, etc., p. 468), n'avait pas encore tout à fait seize ans et demi au moment de la mort de Pascal.

les faire présentement, je les ferais encore plus fortes, etc., etc. » En voilà assez pour montrer que Pascal est mort plus janséniste encore, dans tous les sens, qu'il n'a vécu.

Un manuscrit de la Vie de Pascal, donné par Marguerite Perier aux Pères de l'Oratoire de Clermont, contenait quelques détails qui ne se trouvent pas dans l'imprimé, sur les résultats de l'autopsie qu'on fit du corps de Pascal (*Lettres, opuscules*, etc., p. 52).

« ... L'ayant fait ouvrir, on trouva l'estomac et le foie flétris, et les intestins gangrenés, sans qu'on pût juger précisément si ç'avait été la cause des douleurs de colique ou si c'en avait été l'effet. Mais ce qu'il y eut de plus particulier, fut à l'ouverture de la tête, dont le crâne se trouva sans aucune suture que la [sagittale]; ce qui apparemment avait causé les grands maux de tête auxquels il avait été sujet pendant sa vie. Il est vrai qu'il avait eu autrefois la suture qu'on appelle frontale[1]; mais ayant demeuré ouverte fort longtemps pendant son enfance, comme il arrive souvent en cet âge, et n'ayant pu se refermer, il s'était formé un calus qui l'avait entièrement couverte, et qui était si considérable qu'on le sentait aisément au doigt. Pour la suture coronale, il n'y en avait aucun vestige. *Les médecins observèrent qu'il y avait une prodigieuse abondance de cervelle, dont la substance était si solide et si condensée* que cela leur fit juger que c'était la raison pour laquelle la suture frontale n'ayant pu se refermer, la nature y avait pourvu par le calus. Mais ce que l'on remarqua de plus considérable, et à quoi on attribua particulièrement sa mort et les derniers accidents qui l'accompagnèrent, fut qu'il y avait au dedans du crâne, vis-à-vis les ventricules du cerveau, deux impressions, comme du doigt dans de la cire, qui étaient pleines d'un sang caillé et corrompu qui avait commencé de gangrener la dure-mère. »

J'ai pu compléter par des éclaircissements nécessaires la notice de Mme Perier ; je ne pouvais songer à la refaire. Les Vies qui font le mieux connaître les hommes supérieurs sont toujours celles qui ont été écrites de leur temps. Mais ici l'écrivain est la sœur même de Pascal, sœur tout à fait digne de son frère. Personne n'était plus près de lui, dans tous les sens de cette expression, et ne pouvait donner de lui une idée plus vraie et plus vive. D'ailleurs les sentiments les plus élevés soutiennent ses paroles. Toute fière qu'elle est de la gloire de ce nom qui est le sien, ce n'est pas une vanité ordinaire qui l'anime ; le grand

1. « C'est-à-dire l'espace membraneux qu'on nomme la *fontanelle*. » (Note de M. Flourens, qui cite ce passage dans son volume intitulé *De la Phrénologie et des études vraies sur le cerveau*, 1863, page 139.)

homme, le saint est à ses yeux un instrument des desseins de Dieu, en qui elle vénère, pour ainsi dire, la grâce elle-même. Sa notice est un monument inséparable des *Pensées*, inspiré du même esprit et qu'on lit avec le même respect. La critique moderne doit cependant suppléer quelquefois ce que Mme Perier a voulu taire ; elle peut aussi refuser d'accepter quelques jugements, quelques illusions.

Dans ces dernières demandes de Pascal, que la sagesse de sa sœur et de son curé écarte en les ajournant, est-ce un état de sainteté qui nous est offert, ou la fantaisie d'un malade en proie à l'agitation de son esprit ? Combien de maximes ou de pratiques qui nous étonnent plus qu'elles ne nous édifient[1] ! *La maladie est l'état naturel des chrétiens :* quand on entend de telles paroles, on pense avec effroi quelle vie de souffrances avait dû vivre celui qui en était venu à parler ainsi. Pascal ne voulait pas trouver bon ce qu'il mangeait ; Pascal s'interdisait les assaisonnements, quoiqu'il les aimât ; Pascal dépérissant obligeait son estomac ruiné à accepter une mesure fixe de nourriture, sans consulter ni l'appétit ni le dégoût. Pascal portait à nu sur sa chair une ceinture de fer pleine de pointes, et dès qu'il prenait quelque plaisir au lieu où il était, il se donnait des coups de coude pour redoubler la violence des piqûres ; et cette pratique lui parut *si utile*, dit Mme Perier, qu'il la conserva jusqu'à la mort, et même dans les derniers temps de sa vie, où il était dans des douleurs continuelles. O déraison ! mais ô tristesse ! et combien un tel spectacle est désolant ! Ailleurs encore quelles vertus étranges ! Une chasteté qui faisait que Pascal se fâchait si on disait qu'on avait vu une belle femme ; ou qu'il défendait à une mère de recevoir les caresses de ses enfants ! Un détachement qui va jusqu'à répondre exprès par des rebuts affectés aux soins d'une sœur et à ses tendresses, afin de la dégoûter de l'aimer ! C'est là celui qui sans cesse définit l'homme grandeur et misère, et qui semble ainsi se définir lui-même entre tous. Laissons les misères, attachons-nous aux grandeurs ; je ne dis pas seulement à celles de l'esprit, mais à celles du cœur, à ces suprêmes grandeurs que lui-même a si magnifiquement célébrées dans les *Pensées*, dont le principe est ce que la théologie appelle *la charité*, c'est-à-dire à la fois l'amour d'un Dieu, idéal de sainteté, et l'amour des hommes en Dieu. Voilà ce que nous pouvons admirer tout comme Mme Perier l'admire. Et pour conclure en deux mots, nous sommes en général, hommes d'aujourd'hui, dans notre façon d'entendre la vie, plus raisonnables que Pascal ; mais si nous voulons pouvoir nous en vanter, il faut être en même temps comme lui purs, désintéressés, charitables.

1. Voyez M. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, 1re édition, t. III, p. 239 et ailleurs.

Je terminerai ces Remarques par quelques réflexions sur le Jansénisme.

On sait que le fond du jansénisme, en tant que théologie, est une doctrine de la *grâce*, poussée à un point jusqu'où l'Église a refusé d'aller. J'ouvre un petit catéchisme de notre temps, le catéchisme du diocèse de Paris, et voici ce que j'y lis sur la grâce :

« *Pouvons-nous, par nos propres forces, observer les commandements et éviter le péché?*

Non, nous ne pouvons observer les commandements et éviter le péché qu'avec la grâce de Dieu.

Qu'est-ce que la grâce?

La grâce est un don surnaturel ou un secours que Dieu nous accorde par pure bonté, et en vue des mérites de Jésus-Christ, pour nous aider à faire notre salut.

La grâce nous est-elle nécessaire?

Oui, la grâce nous est si nécessaire, que sans elle nous ne pouvons rien faire qui soit utile pour notre salut.

Dieu nous donne-t-il toujours la grâce?

Oui, Dieu nous donne la grâce toutes les fois que nous en avons besoin, et que nous la demandons comme il faut. »

De ces propositions, en apparence assez simples, sortent tout de suite de terribles difficultés. Dieu accorde la grâce quand on la demande comme il faut. Mais pour la demander ainsi, ne faut-il pas déjà l'avoir? Évidemment, car si nous pouvions demander la grâce sans l'avoir déjà, nous ferions donc, sans elle, une chose utile pour notre salut, ce qui est déclaré impossible. Ainsi, dire que Dieu accorde la grâce quand elle est bien demandée, c'est dire qu'il l'accorde quand il l'accorde, et rien de plus. Et s'il ne l'accorde pas, nous sommes dans l'impossibilité de la demander par nos propres forces.

Et cependant le catéchisme d'aujourd'hui élude le mystère autant que possible. Si au lieu de nous en contenter, nous cherchons la doctrine de la grâce dans Bossuet, nous la trouverons bien autrement ardue. Dans la théologie que Bossuet tenait pour orthodoxe, et qui était celle des thomistes ou disciples de Thomas d'Aquin, la grâce est la force suprême qui meut notre volonté, force tellement dominante, que si d'une part on ne peut rien là où elle manque, de l'autre on ne peut lui résister là où elle agit. Elle sauve ceux à qui Dieu la donne, et, de ceux à qui elle est refusée, nul ne se sauve, car le mauvais penchant de la nature dégradée entraîne sûrement leur liberté. La foi de Bossuet et de son école est aussi que cette grâce, étant absolument gratuite,

c'est-à-dire n'étant pas le prix de nos mérites, puisque nos mérites viennent d'elle, et puisque, parmi les petits enfants mêmes, qui n'ont pu mériter, elle a été donnée aux uns et refusée aux autres, n'est donc qu'un effet de la pure volonté de Dieu. Dieu, qui détermine tout de toute éternité, a déterminé aussi quelles âmes il sauverait par sa grâce, et quelles âmes il laisserait se perdre, de sorte que les unes sont *prédestinées* au salut et les autres à la damnation. Mais la foi de Bossuet est en même temps que l'homme a un libre arbitre qu'il exerce, soit dans le bien, soit dans le mal, de sorte que ses bonnes actions lui sont un mérite, que ses péchés lui sont imputables, et que nul n'est puni que pour avoir été coupable, ni récompensé que pour avoir été fidèle. Comment concilier le libre arbitre avec la grâce et la prédestination? C'était là un nœud que Bossuet lui-même ne venait pas à bout de dénouer. Il tâchait seulement de se tenir également à distance des deux grands partis de Jansénius et de Molina.

Jansénius était, quoi qu'il dît et quoi qu'il voulût, l'héritier du calvinisme, qui accepte la doctrine de la grâce dans sa plus extrême rigueur. Molina, pour échapper à cette rigueur calviniste, sacrifie à peu près la grâce à la liberté.

Jansénius disait : On ne résiste jamais à la grâce.

Molina disait : On peut toujours résister à la grâce.

Bossuet disait : Il y a une grâce (dite suffisante) à laquelle on peut résister, et une autre grâce (efficace), à laquelle on ne résiste pas.

Aujourd'hui l'Église ne s'avoue pas moliniste, mais on peut dire qu'elle l'est devenue. Ainsi je lis encore, dans le catéchisme de Paris, l'article suivant :

« *Peut-on résister à la grâce ?* — Oui, on peut résister à la grâce, et malheureusement on n'y résiste que trop souvent. »

S'il y avait un mot de plus, « On peut *toujours* résister à la grâce, » ce serait le molinisme pur. Ce mot, on ne l'a pas écrit, mais l'esprit du molinisme se marque assez dans le silence même qu'on garde sur une grâce irrésistible, et sur la prédestination, dont le nom n'est pas seulement prononcé.

En effet, la raison moderne se porte si nécessairement, même en théologie, vers ce qu'il y a de moins surnaturel et de plus humain, que la plupart des esprits de notre temps ne comprennent même plus, je ne dirai pas seulement le jansénisme théologique, mais ce thomisme de Bossuet, qui semble un jansénisme mitigé. On se demande comment ces grands docteurs ont pu embrasser si fortement des dogmes si peu supportables à la nature. Cependant, si on les écoutait, ils ne seraient pas embarrassés de répondre, Calvin lui-même et les siens ne

le seraient pas non plus. Avant tout, ils alléguerait ces passages fameux des *Lettres* de Paul, sur lesquels repose la doctrine de la grâce arbitraire et irrésistible : « Rebecca eut deux jumeaux de notre père Isaac. Avant qu'ils fussent nés et qu'ils eussent fait ni bien ni mal, afin que prévalût ce que Dieu avait décidé par choix, non en vertu de leurs œuvres, mais en vertu de son appel, il fut dit : Le premier-né sera assujetti à l'autre ; car il est écrit : J'ai aimé Jacob et j'ai réprouvé Esaü. Que dirons-nous ? Y a-t-il eu injustice en lieu ? Jamais. Dieu a dit à Moïse : J'aurai pitié de qui je veux avoir pitié ; Je ferai miséricorde à qui je voudrai faire miséricorde. Ce n'est donc pas ici l'œuvre de l'homme qui s'efforce et qui court, mais de Dieu qui a pitié... Il fait miséricorde à qui lui plaît, il endurcit qui il lui plaît. Vous me dites : Pourquoi se plaint-il alors ? qui peut résister à sa volonté ? O homme ! qui es-tu pour répondre à Dieu ? L'ouvrage façonné dit-il à celui qui le façonne : Pourquoi m'as-tu fait ainsi ? Le potier n'est-il pas maître de son argile ? Ne peut-il pas tirer de la même boue un vase d'honneur et un vase d'ignominie ? » (*Rom.*, IX, 10-21.) Et ailleurs : « C'est ainsi qu'aujourd'hui encore un petit nombre ont été sauvés par la préférence de la grâce. Si c'est par la grâce, ce n'est donc point par les œuvres ; car autrement la grâce n'est plus grâce. » (XI, 5.) Et encore : « C'est Dieu qui opère en vous le vouloir et le faire, suivant la volonté qu'il a pour vous, etc. » (*Philipp.*, II, 13.) Ce sont là des textes sacrés ; Augustin les a fortifiés par un commentaire dont le livre de Jansénius est sorti tout entier. Ce livre s'appelait *Augustinus*, et Augustin est resté jusqu'au bout le *Père* du jansénisme. Ces autorités avaient une telle force, dans un temps où on les lisait et où on les étudiait assidûment, que le molinisme, qui se présentait pourtant comme si raisonnable et si commode, et aussi comme le contre-pied de la doctrine calviniste, souleva pourtant dans l'Église les plus vives répugnances, fut bien près d'être condamné par les papes, et ne put jamais être adopté. Les mieux disposés en faveur des idées de Molina reculaient embarrassés devant ces passages.

Les esprits affranchis ne reculent plus aujourd'hui devant des textes ; ils jugent ces textes eux-mêmes, au lieu de s'en servir pour juger. En lisant ces passages de Paul, la seule chose qu'ils se demandent, c'est comment Paul a pu penser et parler ainsi. Et ils en trouvent la raison là où se trouve la raison de tout, je veux dire dans l'histoire. La même parole qui semble dogmatiquement inexplicable, s'explique sans peine historiquement. Ce qui a conduit l'apôtre à ces pensées, c'est la considération de la réprobation des Juifs et de la vocation des Gentils. Il est né Juif, et il

s'est séparé de ceux qui étaient ses frères pour devenir le frère des Gentils en Jésus; il annonce Jésus comme celui qui a rompu les barrières de la Loi et appelé à lui tous ceux que la Loi laissait en dehors. Les Juifs étaient le peuple de Dieu, mais Dieu s'est choisi par Jésus un nouveau peuple; les Juifs étaient les aînés, mais leur droit d'aînesse a été transporté; ils pratiquent les œuvres de la Loi, mais les œuvres ne les sauveront pas; c'est la foi qui sauve, et elle ne leur a pas été accordée. Il semble qu'ils méritaient plus que les Gentils, mais c'est que la grâce ne se donne pas selon les mérites, elle est de la part de Dieu un pur choix; il lui a plu de prédestiner les Gentils à être les disciples et les images de son Fils unique : « Ceux qu'il a prédestinés, il les a appelés; ceux qu'il a appelés, il les a justifiés; ceux qu'il a justifiés, il les a glorifiés. » (*Rom.*, VIII, 30.) Voyez les Lettres aux Romains et aux Galates, et de nombreux passages dans les autres. Sous cet aspect, le dogme de la prédestination gratuite n'était accablant que pour les Juifs et les infidèles, qui formaient la masse réprouvée d'où se détachait peu à peu, à la parole de l'Apôtre, le petit troupeau des élus. Il est vrai que le chrétien même ne saurait travailler au salut qu'*en crainte et en tremblement* (*Philipp.*, II, 12), car il sent qu'il ne peut rien par ses propres forces, et qu'il n'y a que Dieu qui puisse le sauver; mais un sentiment devait dominer tous les autres dans l'âme de ceux à qui s'adressait la prédication de Paul, c'est celui de la préférence dont ils étaient l'objet de la part de Dieu, puisque la grâce les choisissait parmi tout le reste du monde. Et les menaces de réprobation, de damnation et de flammes éternelles semblaient ne tomber que sur des ennemis et des persécuteurs [1].

Plus tard, au temps d'Augustin, quand l'Église, s'étant étendue, commença à se confondre avec le monde, et put craindre qu'il n'y eût jusque dans son sein un grand nombre d'hommes abandonnés de la grâce, le dogme dut paraître plus dur; et c'est ce qui explique la résistance qu'il trouva de tant de côtés, et les progrès menaçants du pélagianisme, que le génie même et l'autorité d'Augustin eut tant de peine à terrasser. Mais cependant le christianisme, quoique déjà triomphant, avait encore en face de lui, sans parler des Juifs, la foule des païens; le monde ancien était vaincu, mais non détruit; et dans cet état, c'était une grande force pour l'Église que de proclamer l'arrêt de Dieu qui la choisissait, et qui réprouvait tout ce qui restait en dehors d'elle. Quand tout est chrétien, et que le chrétien médite sur la nature et la grâce, c'est en lui-même qu'il sent l'une et l'autre; mais alors la

1. « Car il est de la justice de Dieu qu'il afflige à leur tour ceux qui vous affligent maintenant, etc. » II *Thess.*, I, 6-9.

nature, c'était le paganisme, et la grâce, c'était la foi de Jésus-Christ. Augustin ne pouvait donc trop accabler la nature et trop exalter la grâce. C'est dans un sentiment semblable qu'au seizième siècle, au réveil de l'esprit païen, les zélés se rejetèrent encore vers le dogme de la grâce toute-puissante, et comme effrayés de leur libre arbitre, et craignant qu'il n'échappât à la volonté de Dieu, allèrent jusqu'à le perdre dans cette volonté souveraine. Rien n'arrêta dans cette voie les impétueux hérésiarques de la réforme : Jansénius, catholique sincère, et jusqu'à la fin évêque soumis, n'y entra qu'avec une pieuse réserve, en s'efforçant de ne faire que suivre les pas d'Augustin. L'Église a jugé qu'il se trompait, et a condamné ses tentatives; et à part le jugement de l'Église, l'opinion même ne fut pas favorable au dogme janséniste. C'est par l'esprit de réforme, par le goût d'une piété sévère que le jansénisme fut populaire; ce n'est point par sa théologie, qui va directement en sens contraire de l'esprit moderne, esprit de tolérance et de rapprochement. Le paganisme vieillissant et la foi chrétienne naissante étaient des ennemis irréconciliables; il fallait que l'un mourût et que l'autre vécût : alors le dogme de la prédestination éternelle, présenté aux imaginations, semblait leur traduire dans une langue divine cette nécessité sentie de tous, et leur était ainsi comme accessible. Il ne l'est plus pour l'homme de nos jours, habitué à ne plus voir ni dans le temps, ni dans l'espace, ni dans les idées, ni dans les choses, de barrières infranchissables qui puissent le séparer à jamais de ses semblables, et à considérer comme la fin et l'idéal de l'humanité une communion universelle. Élection gratuite, disgrâce irréparable, partage des sauvés et des réprouvés, ce sont des dogmes auxquels le croyant peut rester soumis dans l'ordre surnaturel, mais qui ne se réfléchissent plus dans les sentiments et dans les actions dont se compose le courant de la vie humaine. Voilà pourquoi l'Église a éteint ces débats autrefois si vifs, et pourquoi on ne dispute plus sur la prédestination et la grâce.

Mais comment cette théologie si peu accessible et si peu faite pour agréer se rattachait-elle à une doctrine morale si populaire? La popularité de cette morale tenait à ce que son austérité même était une protestation contre la casuistique relâchée des Jésuites, qui étaient alors les maîtres de l'Église. Ceux-ci, comme ils gouvernaient, et qu'ils voulaient gouverner le plus possible, mettaient dans la religion l'esprit de politique et d'expédient, c'est-à-dire ce qu'il y a de plus contraire à son essence. Ils s'accommodaient à tout, pour prendre et pour retenir; ils facilitaient et aplanissaient, ils donnaient des recettes pour le salut, les moins gênantes et les plus terre à terre qu'il était possible. Plus ils descendaient, plus les âmes pieuses et les esprits sévères se sentirent

épris des hauteurs, de celles de la foi comme de celles de l'amour. Ils dirent qu'il ne s'agissait pas d'être dévot, mais d'être saint, de se laisser dresser par le prêtre, mais d'être transformé par la grâce de Dieu, que le salut n'est pas chose à quoi suffisent le savoir-faire d'un directeur et la docilité du sujet à certaines pratiques; que c'est un mystère, et qu'il y faut la vertu surnaturelle du sang du Christ et une âme que cette vertu ait remplie. C'est ainsi que chez ces sectaires *réformateurs*, jansénistes aussi bien que calvinistes, la théologie rejoint la morale, et on voit par où les Provinciales touchent aux Pensées. Le jansénisme a l'air d'anéantir l'homme pour mettre Dieu à sa place; mais ce n'est qu'une illusion, et en réalité cette grâce qu'il invoque n'est que le plus haut effort de la nature humaine. Il dit : C'est Dieu qui fait tout en moi, mais ce qu'il appelle Dieu est précisément ce qu'il sent en lui-même de plus exalté et de plus pur.

INTRODUCTION

TROISIÈME PARTIE

ENTRETIEN DE PASCAL AVEC M. DE SACI

SUR ÉPICTÈTE ET MONTAIGNE

Cet Entretien, rapporté par Fontaine, le fidèle secrétaire de M de Saci, dans ses Mémoires pour servir à l'histoire de Port-Royal, en avait été détaché, quand les Mémoires étaient encore inédits, par le P. Des Molets, qui le publia en 1728. Condorcet, au lieu de le reproduire simplement, se contenta d'en extraire les discours placés dans la bouche de Pascal, et publia cet extrait dans son édition (art. x), comme si c'était un chapitre authentique des *Pensées*. Bossut ne fit que reproduire le texte de Condorcet. Depuis, on avait signalé la véritable origine de ce morceau, mais sans remettre sous les yeux du public le dialogue primitif. M. Sainte-Beuve l'a fait dans son histoire de Port-Royal (t. II, p. 372, 1re édition); il a montré le caractère tout nouveau que prennent les paroles de Pascal ainsi rétablies en face de celles de Saci, et il a marqué quelques-unes des altérations fâcheuses que Condorcet avait fait subir à la partie même du texte qu'il conservait. M. Cousin les a relevées à son tour dans son livre *Des Pensées de Pascal* (p. 29). M. Cousin a cité, d'après le *Recueil d'Utrecht*, le témoignage de l'abbé d'Étemare, qui écrivait à Marguerite Perier : « Il faut que cet Entretien de M. Pascal avec M. de Saci ait été mis par écrit sur-le-champ par M. Fontaine. Il est indubitablement de M. Fontaine pour le style, mais il porte, pour le fond, le caractère de M. Pascal, à un point que M. Fontaine ne pouvait rien faire de pareil. » La seconde partie de cette phrase me paraît incontestable, mais il n'en est pas de même de la première, et il s'en faut bien que ce qu'on lira plus loin me paraisse être *indubitablement* le style de Fontaine. Il est d'une vigueur, d'une fierté, d'une beauté aussi supérieure, selon moi, que le fond même, non-seulement

à Fontaine, mais pour dire nettement ma pensée, à tout autre que Pascal. Si on fait attention que Pascal écrivait ordinairement ce qu'il devait dire dans les conférences philosophiques de Port-Royal [1], on croira volontiers qu'il s'était préparé de même à son entretien avec M. de Saci, et que ses notes écrites étaient dans les mains de Fontaine au moment où celui-ci a rédigé cette conversation. Il se peut encore qu'après l'entretien M. de Saci lui-même ait ordonné à Pascal de rédiger ce qu'il avait dit, et de fournir des notes à Fontaine. Je ne crois donc pas que Condorcet, en nous donnant ce morceau pour être de Pascal, nous ait vraiment trompés. Je reconnais cependant qu'un éditeur n'a pas le droit de le confondre avec le texte authentique de Pascal, et je me résigne à le placer ici à part; mais les admirables paroles qu'on va entendre demeureront toujours la digne et véritable introduction des *Pensées*, près de laquelle la Préface de l'édition de Port Royal, par Étienne Perier, paraît pauvre.

M. Faugère a donné l'Entretien avec Saci d'après les Mémoires de Fontaine imprimés; mais en comparant son texte avec celui qu'avait donné le P. Des Molets (*Continuation des Mémoires de littérature et d'histoire, tome V, seconde partie*), j'ai été surpris des différences que j'ai trouvées entre l'un et l'autre; et ces différences sont de telle nature, qu'il est évident que la leçon du P. Des Molets est la véritable; son texte est toujours plus simple, plus obscur et plus hardi. Il l'a pris dans les Mémoires manuscrits de Fontaine; celui qu'ont donné les éditeurs de ces Mémoires est un texte embelli, expliqué et adouci. Ce n'est pas qu'il n'y ait des fautes dans celui du P. Des Molets, mais ce sont des fautes proprement dites, des endroits mal lus, des incorrections; ce ne sont pas des infidélités volontaires. J'ose dire que le texte reproduit par M. Faugère, supérieur à celui de Condorcet et de Bossut, en ce qu'il rend à M. de Saci sa part dans le dialogue, ne contient d'ailleurs guère moins d'altérations de détail.

Il faut remarquer que Fontaine était mort depuis vingt ans lorsqu'a paru ce précieux extrait de ses Mémoires, sur lequel lui seul aurait pu donner des éclaircissements. En voici le texte :

« M. Pascal vint aussi, en ce temps-là [1654], demeurer à Port-Royal des Champs. Je ne m'arrête point à dire qui était cet homme, que non seulement toute la France, mais que toute l'Europe a admiré. Son esprit toujours vif, toujours agissant, était d'une étendue, d'une élévation, d'une sûreté, d'une pénétration et d'une netteté au delà de ce qu'on

1. Voyez les notes sur VIII, 12; XII, 1; XII, 2, et le témoignage de Nicole dans le préambule des trois Discours sur la condition des grands.

peut croire [1]... Cet homme admirable, enfin, étant touché de Dieu, soumit cet esprit si élevé au joug de Jésus-Christ, et ce cœur si noble et si grand embrassa avec humilité la pénitence. Il vint à Paris se jeter entre les bras de M. Singlin, résolu de faire tout ce qu'il lui ordonnerait. M. Singlin crut, en voyant ce grand génie, qu'il ferait bien de l'envoyer à Port-Royal, où M. Arnauld lui prêterait le collet en ce qui regarde les hautes sciences, et où M. de Saci lui apprendrait à les mépriser. Il vint donc demeurer à Port-Royal. M. de Saci ne put se dispenser de le voir par honnêteté, surtout en ayant été prié par M. Singlin; mais les lumières saintes qu'il trouvait dans l'Écriture et les Pères lui firent espérer qu'il ne serait pas ébloui de tout le brillant de M. Pascal, qui charmait néanmoins et enlevait tout le monde. Il trouvait en effet tout ce qu'il disait fort juste. Il avouait avec plaisir la force de son esprit et de ses discours. Tout ce que M. Pascal lui disait de grand, il l'avait vu avant lui dans S. Augustin, et, faisant justice à tout le monde, il disait : M. Pascal est extrêmement estimable en ce que, n'ayant point lu les Pères de l'Église, il avait de lui-même, par la pénétration de son esprit, trouvé les mêmes vérités qu'ils avaient trouvées. Il les trouve surprenantes, disait-il, parce qu'il ne les a vues en aucun endroit; mais, pour nous, nous sommes accoutumés à les voir de tous côtés dans nos livres. Ainsi, ce sage ecclésiastique trouvant que les anciens n'avaient pas moins de lumière que les nouveaux, il s'y tenait, et estimait beaucoup M. Pascal de ce qu'il se rencontrait en toutes choses avec S. Augustin.

» La conduite ordinaire de M. de Saci, en entretenant les gens, était de proportionner ses entretiens à ceux a qui il parlait. S'il voyait, par exemple, M. Champagne, il parlait avec lui de la peinture. S'il voyait M. Hamon, il l'entretenait de la médecine. S'il voyait le chirurgien du lieu, il le questionnait sur la chirurgie. Ceux qui cultivaient ou la vigne, ou les arbres, ou les grains, lui disaient tout ce qu'il y fallait observer. Tout lui servait pour passer aussitôt à Dieu et pour y faire passer les autres. Il crut donc devoir mettre M. Pascal sur son fond et lui parler des lectures de philosophie dont il s'occupait le plus. Il le mit sur ce sujet aux premiers entretiens qu'ils eurent ensemble. M. Pascal dit que ses deux livres les plus ordinaires avaient été Épictète et Montaigne, et il lui fit de grands éloges de ces deux esprits. M. de Saci, qui avait toujours cru devoir peu lire ces auteurs, pria M. Pascal de lui en parler à fond.

» Épictète, lui dit-il, est un des philosophes du monde qui a mieux connu les devoirs de l'homme. Il veut, avant toutes choses, qu'il regarde Dieu comme son principal objet; qu'il soit persuadé qu'il gouverne tout avec justice; qu'il se soumette à lui de bon cœur, et qu'il le suive volontairement en tout, comme ne faisant rien qu'avec une très-grande sagesse : qu'ainsi cette disposition arrêtera toutes les plaintes et tous les murmures et préparera son esprit à souffrir paisiblement les événements les plus fâcheux. Ne dites jamais, dit-il [Ἐγχειρ., 11], J'ai perdu cela; dites plutôt, Je l'ai rendu. Mon fils est mort, je l'ai rendu. Ma femme est morte, je l'ai rendue. Ainsi des biens et de tout le reste. Mais celui qui me l'ôte est un méchant homme, dites-vous. De quoi vous mettez-vous en peine, par qui celui qui vous l'a prêté vous le redemande? Pendant qu'il vous en permet l'usage, ayez-en soin comme d'un bien qui appartient à autrui, comme un homme qui fait voyage se regarde dans une hôtellerie. Vous ne devez pas, dit-il [8], désirer que ces choses qui se font, se fassent comme vous voulez; mais vous devez vouloir qu'elles se fassent comme elles se font. Souvenez-vous, dit-il ailleurs [17], que vous êtes ici comme un acteur, et que vous jouez le personnage d'une comédie, tel qu'il plaît au maître de vous le donner. S'il vous le donne court, jouez-le court; s'il vous le donne long, jouez-le long : s'il veut que vous contrefesiez le gueux, vous le devez faire avec toute la naïveté qui vous sera possible; ainsi du reste. C'est votre fait de jouer bien le personnage qui vous est donné ; mais de le choisir, c'est le fait d'un autre. Ayez tous les jours devant les yeux [21] la mort et les maux qui semblent les plus insupportables ; et jamais vous ne penserez rien de bas, et ne désirerez rien avec excès.

» Il montre aussi en mille manières ce que doit faire l'homme. Il veut qu'il soit humble, qu'il cache ses bonnes résolutions, surtout dans les commencements, et qu'il les accomplisse en secret : rien ne les ruine davantage que de les produire. Il ne se lasse point de répéter que toute l'étude et le désir de l'homme doive être de reconnaître la volonté de Dieu et de la suivre.

» Voilà, monsieur, dit M. Pascal à M. de Saci, les lumières de ce grand esprit qui a si bien connu le devoir de l'homme.

J'ose dire qu'il méritait d'être adoré, s'il avait aussi bien connu son impuissance, puisqu'il fallait être Dieu pour apprendre l'un et l'autre aux hommes. Aussi, comme il était terre et cendre, après avoir si bien compris ce qu'on doit, voici comment il se perd dans la présomption de ce que l'on peut. Il dit que Dieu a donné à l'homme les moyens de s'acquitter de toutes ses obligations; que ces moyens sont toujours en notre puissance: qu'il faut chercher la félicité par les choses qui sont en notre pouvoir, puisque Dieu nous les a données à cette fin; qu'il faut voir ce qu'il y a en nous de libre; que les biens, la vie, l'estime ne sont pas en notre puissance et ne mènent donc pas à Dieu; mais que l'esprit ne peut être forcé de croire ce qu'il sait être faux, ni la volonté d'aimer ce qu'elle sait qui la rend malheureuse : que ces deux puissances donc sont libres, et que c'est par elles que nous pouvons nous rendre parfaits; que l'homme peut par ces puissances parfaitement connaître Dieu, et l'aimer, lui obéir, lui plaire, se guérir de tous ses vices, acquérir toutes les vertus, se rendre saint ainsi et compagnon de Dieu. Ces principes d'une superbe diabolique le conduisent à d'autres erreurs, comme : que l'âme est une portion de la substance divine; que la douleur et la mort ne sont pas des maux; qu'on peut se tuer quand on est si persécuté qu'on peut croire que Dieu appelle, et d'autres encore.

» Pour Montaigne, dont vous voulez aussi, monsieur, que je vous parle, étant né dans un État chrétien, il fait profession de la religion catholique, et en cela il n'a rien de particulier. Mais comme il a voulu chercher quelque morale que la raison devrait dicter sans la lumière de la foi, il a pris ses principes dans cette supposition; et ainsi, en considérant l'homme destitué de toute révélation, il discourt en cette sorte. Il met toutes choses dans un doute universel et si général, que ce doute s'emporte soi-même, c'est-à-dire s'il doute [1], et doutant même de cette dernière supposition, son incertitude roule sur elle-même dans un cercle perpétuel et sans repos; s'opposant également à ceux qui assurent que tout est incertain et à ceux qui assurent que tout ne l'est pas, parce qu'il ne veut rien assurer. C'est dans ce

1. C'est-à-dire, porte même sur cette supposition qu'il doute.

doute de soi et dans cette ignorance qui s'ignore, et qu'il appelle sa maîtresse forme, qu'est l'essence de son opinion, qu'il n'a pu exprimer par aucun terme positif. Car s'il dit qu'il doute, il se trahit, en assurant au moins qu'il doute, ce qui étant formellement contre son intention, il n'a pu s'expliquer que par interrogation; de sorte que ne voulant pas dire : Je ne sais, il dit : Que sais-je? dont il fait sa devise, en la mettant sous des balances [*Apol.*, t. III, p. 177] qui, pesant les contradictions, se trouvent dans un parfait équilibre : c'est-à-dire qu'il est pur pyrrhonien. Sur ce principe roulent tous ses discours et tous ses Essais; et c'est la seule chose qu'il prétend bien établir, quoiqu'il ne fasse pas toujours remarquer son intention. Il y détruit insensiblement tout ce qui passe pour le plus certain parmi les hommes, non pas pour établir le contraire avec une certitude de laquelle seule il est ennemi, mais pour faire voir seulement que, les apparences étant égales de part et d'autre, on ne sait où asseoir sa créance.

» Dans cet esprit, il se moque de toutes les assurances; par exemple, il combat ceux qui ont pensé établir dans la France un grand remède contre les procès par la multitude et par la prétendue justesse des lois : comme si l'on pouvait couper la racine des doutes d'où naissent les procès, et qu'il y eût des digues qui pussent arrêter le torrent de l'incertitude et captiver les conjectures ! C'est là que, quand il dit qu'il voudrait autant soumettre sa cause au premier passant, qu'à des juges armés de ce nombre d'ordonnances [III, 13, t. V, p. 125], il ne prétend pas qu'on doive changer l'ordre de l'État, il n'a pas tant d'ambition; ni que son avis soit meilleur, il n'en croit aucuns de bons. C'est seulement pour prouver la vanité des opinions les plus reçues; montrant que l'exclusion de toutes lois diminuerait plutôt le nombre des différends que cette multitude de lois qui ne sert qu'à l'augmenter, parce que les difficultés croissent à mesure qu'on les éclaire; que les obscurités se multiplient par les commentaires; et que le plus sûr moyen pour entendre le sens d'un discours est de ne le pas examiner et de le prendre sur la première apparence : si peu qu'on l'observe, toute la clarté se dissipe. Aussi il juge à l'aventure de toutes les actions des hommes et des points d'histoire, tantôt d'une manière, tantôt

d'une autre, suivant librement sa première vue, et sans contraindre sa pensée sous les règles de la raison, qui n'a que de fausses mesures, ravi de montrer par son exemple les contrariétés d'un même esprit. Dans ce génie tout libre, il lui est entièrement égal de l'emporter ou non dans la dispute; ayant toujours, par l'un ou par l'autre exemple, un moyen de faire voir la faiblesse des opinions; étant porté avec tant d'avantage dans ce doute universel, qu'il s'y fortifie également par son triomphe et par sa défaite.

» C'est dans cette assiette, toute flottante et chancelante qu'elle est, qu'il combat avec une fermeté invincible les hérétiques de son temps, sur ce qu'ils s'assuraient de connaître seuls le véritable sens de l'Écriture; et c'est de là encore qu'il foudroyait plus vigoureusement l'impiété horrible de ceux qui osent assurer que Dieu n'est point. Il les entreprend particulièrement dans l'Apologie de Raymond de Sebonde; et les trouvant dépouillés volontairement de toute révélation et abandonnés à leurs lumières naturelles, toute foi mise à part, il les interroge de quelle autorité ils entreprennent de juger de cet Être souverain qui est infini par sa propre définition, eux qui ne connaissent véritablement aucune des moindres choses de la nature! Il leur demande sur quels principes ils s'appuient; il les presse de les montrer. Il examine tous ceux qu'ils peuvent produire et y pénètre si avant, par le talent où il excelle, qu'il montre la vanité de tous ceux qui passent pour les plus éclairés et les plus fermes. Il demande si l'âme connaît quelque chose et si elle se connaît elle-même; si elle est substance ou accident, corps ou esprit; ce que c'est que chacune de ces choses, et s'il n'y a rien qui ne soit de l'un de ces ordres; si elle connaît son propre corps, ce que c'est que matière, et si elle peut discerner entre l'innombrable variété d'avis qu'on en produit [1]; comment elle peut raisonner, si elle est matérielle; et comment elle peut être unie au corps particulier et en ressentir les passions, si elle est spirituelle : quand a-t-elle commencé d'être, avec le corps ou devant, ou si elle finit avec lui ou non; si elle ne se trompe jamais; si elle sait qu'elle erre, vu que l'essence de la méprise consiste à la

1. J'entendrais par là : *d'avis qu'on produit sur ce que c'est que la matière.*

connaître; si dans ses obscurcissements elle ne croit pas aussi fermement que deux et trois font six qu'elle sait ensuite que c'est cinq; si les animaux parlent, raisonnent, pensent, et s'ils peuvent décider ce que c'est que le temps, ce que c'est que l'espace ou étendue, ce que c'est que le mouvement, ce que c'est que l'unité, qui sont toutes choses qui nous environnent et entièrement inexplicables [1]; ce que c'est que la santé, maladie, vie, mort, bien, mal, justice, péché, dont nous parlons à toute heure; si nous avons en nous des principes du vrai, et si ceux que nous croyons et qu'on appelle axiomes ou notions communes, parce qu'elles sont conformes dans tous les hommes, et conformes dans la vérité essentielle. Et puisque nous ne savons que par la seule foi qu'un Être tout bon nous les a donnés véritables en nous créant pour connaître la vérité, qui saura sans cette lumière si, étant formés à l'aventure, ils ne sont pas incertains, ou si, étant formés par un être faux et méchant, il ne nous les a pas donnés faux afin de nous séduire? montrant par là que Dieu et le vrai sont inséparables, ou que si l'un est ou n'est pas, s'il est incertain ou certain, l'autre est nécessairement de même. Qui sait donc si le sens commun, que nous prenons pour juge du vrai, en a l'être [2] de celui qui l'a créé? De plus, qui sait ce que c'est que vérité, et comment peut-on s'assurer de l'avoir sans la connaître? Qui sait même ce que c'est qu'être, qu'il est impossible de définir, puisqu'il n'y a rien de plus général, et qu'il faudrait, pour l'expliquer, se servir d'abord de ce mot-là même, en disant : C'est? Et puisque nous ne savons ce que c'est qu'âme, corps, temps, espace, mouvement, vérité, bien, ni même être, ni expliquer l'idée que nous nous en formons; comment nous assurerons-nous qu'elle est la même dans tous les hommes, vu que nous n'avons d'autre marque que l'uniformité des conséquences, qui n'est pas toujours un signe de celle des principes; car ils peuvent bien être différents et conduire néanmoins aux mêmes conclusions, chacun sachant que le vrai se conclut souvent du faux.

» Enfin il examine si profondément toutes les sciences et la

1. Des Molets : *intérieurement*.

2. Ces mots obscurs, qui paraissent signifier *en a reçu l'essence*, ont été remplacés, dans le texte reproduit par M. Faugère, par cette phrase : *a été destiné à cette fonction par celui qui l'a créé*.

géométrie, dont il montre l'incertitude dans les axiomes et dans les termes qu'elle ne définit point, comme d'étendue[1], de mouvement, etc.; et la physique en bien plus de manières, et la médecine en une infinité de façons; et l'histoire, et la politique, et la morale, et la jurisprudence et le reste. De telle sorte que l'on demeure convaincu que nous ne pensons pas mieux à présent que dans quelques songes dont nous ne nous éveillons qu'à la mort et pendant lesquels nous avons aussi peu les principes du vrai que durant le sommeil naturel. C'est ainsi qu'il gourmande si fortement et si cruellement la raison dénuée de la foi, que, lui faisant douter si elle est raisonnable, et si les animaux le sont ou non, ou plus ou moins, il la fait descendre de l'excellence qu'elle s'est attribuée et la met par grâce en parallèle avec les bêtes, sans lui permettre de sortir de cet ordre jusqu'à ce qu'elle soit instruite par son Créateur même de son rang qu'elle ignore; la menaçant, si elle gronde, de la mettre au-dessous de toutes, ce qui est aussi facile que le contraire; et ne lui donnant pouvoir d'agir cependant que pour remarquer sa faiblesse avec une humilité sincère, au lieu de s'élever par une sotte insolence.

» M. de Saci, se croyant vivre dans un nouveau pays et entendre une nouvelle langue, il se disait en lui-même les paroles de S. Augustin : O Dieu de vérité! ceux qui savent ces subtilités de raisonnement vous sont-ils pour cela plus agréables? Il plaignait ce philosophe qui se piquait, se déchirait de toutes parts des épines qu'il se formait, comme S. Augustin dit de lui-même lorsqu'il était en cet état. Après donc une assez longue patience, il dit à M. Pascal :

» Je vous suis obligé, monsieur; je suis sûr que si j'avais longtemps lu Montaigne, je ne le connaîtrais pas autant que je fais depuis cet entretien que je viens d'avoir avec vous. Cet homme devrait souhaiter qu'on ne le connût que par les récits que vous faites de ses écrits; et il pourrait dire avec S. Augustin : *Ibi me vide, attende.* Je crois assurément que cet homme avait de l'esprit; mais je ne sais si vous ne lui en prêtez pas un peu plus qu'il n'en a, par cet enchaînement si juste que vous faites de ses principes. Vous pouvez juger qu'ayant passé ma vie comme j'ai fait, on m'a peu conseillé de lire cet auteur, dont tous les ouvrages n'ont rien de ce que nous devons principalement rechercher

1. Il y a *de centre* dans Des Molets. Mais il semble que l'on peut définir le *centre*.

dans nos lectures, selon la règle de S. Augustin, parce que ses paroles ne paraissent pas sortir d'un grand fond d'humilité et de piété. On pardonnerait à ces philosophes d'autrefois, qu'on nommait académiciens, de mettre tout dans le doute. Mais qu'avait besoin Montaigne de s'égayer l'esprit en renouvelant une doctrine qui passe maintenant chez les chrétiens pour une folie? C'est le jugement que S. Augustin fait de ces personnes. Car on peut dire après lui de Montaigne : Il met dans tout ce qu'il dit la foi à part; ainsi nous, qui avons la foi, devons de même mettre à part tout ce qu'il dit. Je ne blâme point l'esprit de cet auteur, qui est un grand don de Dieu; mais il pouvait s'en servir mieux, et en faire plutôt un sacrifice à Dieu qu'au démon. A quoi sert un bien, quand on en use si mal? *Quid proderat*, etc.? dit de lui-même ce saint docteur avant sa conversion. Vous êtes heureux, monsieur, de vous être élevé au-dessus de ces personnes qu'on appelle des docteurs, plongés dans l'ivresse de la science, mais qui ont le cœur vide de la vérité. Dieu a répandu dans votre cœur d'autres douceurs et d'autres attraits que ceux que vous trouvez dans Montaigne. Il vous a rappelé de ce plaisir dangereux, *a jucunditate pestifera*, dit S. Augustin, qui rend grâces à Dieu de ce qu'il lui a pardonné les péchés qu'il avait commis en goûtant trop les vanités. S. Augustin est d'autant plus croyable en cela, qu'il était autrefois dans ces sentiments; et comme vous dites de Montaigne que c'est par ce doute universel qu'il combat les hérétiques de son temps, ce fut aussi par ce même doute des académiciens que S. Augustin quitta l'hérésie des Manichéens. Depuis qu'il fut à Dieu, il renonça à cette vanité, qu'il appelle sacrilège, et fit ce qu'il dit de quelques autres; il reconnut avec quelle sagesse S. Paul nous avertit de ne nous pas laisser séduire par ces discours. Car il avoue qu'il y a en cela un certain agrément qui enlève : on croit quelquefois les choses véritables, seulement parce qu'on les dit éloquemment. Ce sont des viandes dangereuses, dit-il, que l'on sert en de beaux plats; mais ces viandes, au lieu de nourrir le cœur, elles le séduisent. On ressemble alors à des gens qui dorment et qui croient manger en dormant : ces viandes imaginaires les laissent aussi vides qu'ils étaient [1].

» M. de Saci dit à M. Pascal plusieurs choses semblables : sur quoi M. Pascal lui dit que, s'il lui faisait compliment de bien posséder Montaigne et de le savoir bien tourner, il pouvait lui dire sans compliment qu'il possédait bien mieux S. Augustin, et qu'il le savait bien mieux tourner, quoique peu avantageusement en faveur de M. Montaigne. Il lui parut être extrêmement édifié de la solidité de tout ce qu'il venait de

1. Voir les *Confessions* de saint Augustin, III, 6; IV, 16; V, 4 et 6; VII, 20. etc.

lui représenter; cependant, étant encore tout plein de son auteur, il ne put se retenir et lui dit :

« Je vous avoue, monsieur, que je ne puis voir sans joie dans cet auteur la superbe raison si invinciblement froissée par ses propres armes, et cette révolte si sanglante de l'homme contre l'homme, qui, de la société avec Dieu, où il s'élevait par les maximes de la seule raison, le précipite dans la nature des bêtes; et j'aurais aimé de tout mon cœur le ministre d'une si grande vengeance, si, étant disciples de l'Église par la foi, il eût suivi les règles de la morale, en portant les hommes, qu'il avait si utilement humiliés, à ne pas irriter par de nouveaux crimes celui qui peut seul les tirer de ceux qu'il les a convaincus de ne pouvoir pas seulement connaître.

« Mais il agit, au contraire, de cette sorte en païen. De ce principe, dit-il, que hors de la foi tout est dans l'incertitude, et considérant bien combien il y a que l'on cherche le vrai et le bien sans aucun progrès vers la tranquillité, il conclut qu'on en doit laisser le soin aux autres; et demeurer cependant en repos, coulant légèrement sur les sujets, de peur d'y enfoncer en appuyant; et prendre le vrai et le bien sur la première apparence, sans les presser, parce qu'ils sont si peu solides, que, quelque peu qu'on serre la main, ils s'échappent entre les doigts et la laissent vide. C'est pourquoi il suit le rapport des sens et les notions communes, parce qu'il faudrait qu'il se fît violence pour les démentir, et qu'il ne sait s'il gagnerait, ignorant où est le vrai. Ainsi il fuit la douleur et la mort, parce que son instinct l'y pousse et qu'il ne veut pas résister pour la même raison, mais sans en conclure que ce soient de véritables maux, ne se fiant pas trop à ces mouvements naturels de crainte, vu qu'on en sent d'autres de plaisir qu'on accuse d'être mauvais, quoique la nature parle au contraire. Ainsi, il n'a rien d'extravagant dans sa conduite; il agit comme les autres hommes; et tout ce qu'ils font dans la sotte pensée qu'ils suivent le vrai bien, il le fait par un autre principe, qui est que, les vraisemblances étant pareillement d'un et d'autre côté, l'exemple et la commodité sont les contre-poids qui l'entraînent.

» Il suit donc les mœurs de son pays, parce que la coutume l'emporte ; il monte sur son cheval, comme un homme qui ne serait pas philosophe, parce qu'il le souffre, mais sans croire que ce soit de droit, ne sachant pas si cet animal n'a pas, au contraire, celui de se servir de lui. Il se fait aussi quelque violence pour éviter de certains vices, et même il a gardé la fidélité au mariage, à cause de la peine qui suit les désordres ; mais si celle qu'il prendrait surpasse celle qu'il évite, il y demeure en repos, la règle de son action étant en tout la commodité et la tranquillité. Il rejette donc bien loin cette vertu stoïque qu'on peint avec une mine sévère, un regard farouche, des cheveux hérissés, le front ridé, et en sueur, dans une posture pénible et tendue, loin des hommes dans un morne silence, et seule sur la pointe d'un rocher : fantôme, à ce qu'il dit, capable d'effrayer les enfants, et qui ne fait là autre chose, avec un travail continuel, que de chercher le repos, où elle n'arrive jamais. La sienne est naïve, familière, plaisante, enjouée, et, pour ainsi dire, folâtre : elle suit ce qui la charme, et badine négligemment des accidents bons ou mauvais, couchée mollement dans le sein de l'oisiveté tranquille, d'où elle montre aux hommes, qui cherchent la félicité avec tant de peines, que c'est là seulement où elle repose, et que l'ignorance et l'incuriosité sont deux doux oreillers pour une tête bien faite, comme il dit lui-même [1].

» Je ne puis pas vous dissimuler, monsieur, qu'en lisant cet auteur et le comparant avec Épictète, j'ai trouvé qu'ils étaient assurément les deux plus illustres défenseurs des deux plus célèbres sectes du monde et les seules conformes à la raison, puisqu'on ne peut suivre qu'une de ces deux routes, savoir : ou qu'il y a un Dieu, et alors il y place son souverain bien ; ou qu'il est incertain, et qu'alors le vrai bien l'est aussi, puisqu'il en est incapable [2]. J'ai pris un plaisir extrême à remarquer dans ces divers raisonnements en quoi les uns et les autres sont arrivés à quelque conformité avec la sagesse véritable, qu'ils ont essayé de connaître. Car s'il est agréable d'ob-

1. *Essais*, III, 13, t. 5, page 140 : « Oh ! que c'est un doulx et mol chevet, et sain, que l'ignorance et l'incuriosité, à reposer une teste bien faicte ! »

2. S'il n'y a pas de Dieu, l'homme est incapable d'un vrai bien. Donc s'il est incertain qu'il y ait un Dieu, il est incertain aussi qu'il y ait un vrai bien.

server dans la nature le désir qu'elle a de peindre Dieu dans tous ses ouvrages, où l'on en voit quelque caractère, parce qu'ils en sont les images, combien est-il plus juste de considérer dans les productions des esprits les efforts qu'ils font pour imiter la vérité essentielle [1], même en la fuyant, et de remarquer en quoi ils y arrivent et en quoi ils s'en égarent, comme j'ai tâché de faire dans cette étude.

» Il est vrai, monsieur, que vous venez de me faire voir admirablement le peu d'utilité que les chrétiens peuvent faire de ces lectures philosophiques. Je ne laisserai pas néanmoins, avec votre permission, de vous en dire encore ma pensée, prêt néanmoins de renoncer à toutes les lumières qui ne viendront point de vous [2] en quoi j'aurai l'avantage, ou d'avoir rencontré la vérité par bonheur, ou de la recevoir de lui avec assurance. Il me semble que la source des erreurs de ces deux sectes est de n'avoir pas su que l'état de l'homme à présent diffère de celui de sa création ; de sorte que l'un, remarquant quelques traces de sa première grandeur, et ignorant sa corruption, a traité la nature comme saine et sans besoin de réparateur, ce qui le mène au comble de la superbe ; au lieu que l'autre, éprouvant la misère présente et ignorant la première dignité, traite la nature comme nécessairement infirme et irréparable, ce qui le précipite dans le désespoir d'arriver à un véritable bien. et de là dans une extrême lâcheté. Ainsi, ces deux états, qu'il fallait connaître ensemble pour voir toute la vérité, étant connus séparément, conduisent nécessairement à l'un de ces deux vices, d'orgueil ou de paresse, où sont infailliblement tous les hommes avant la grâce, puisque s'ils ne demeurent dans leurs désordres par lâcheté, ils en sortent par vanité, tant il est vrai ce que vous venez de me dire de saint Augustin, et que je trouve d'une grande étendue ; car en effet on leur rend hommage en bien des manières [3].

» C'est donc de ces lumières imparfaites qu il arrive que l'un, connaissant les devoirs de l'homme et ignorant son impuis-

1. Il y a dans Des Molets *la vertu*.

2. Qu'on se rappelle ces paroles de son *Memento* (page CVII) : « Soumission totale à Jésus-Christ, *et à mon directeur*. »

3. Ce *leur* ne se rapporte à rien. De plus, cette pensée ne se retrouve pas dans ce qui est cité plus haut de saint Augustin.

sance, se perd dans la présomption, et que l'autre, connaissant l'impuissance et non le devoir, il s'abat dans la lâcheté; d'où il semble que, puisque l'un est la vérité, l'autre l'erreur, l'on formerait en les alliant une morale parfaite [1]. Mais, au lieu de cette paix, il ne resterait de leurs assemblages qu'une guerre et qu'une destruction générale : car l'un établissant la certitude et l'autre le doute, l'un la grandeur de l'homme et l'autre sa faiblesse, ils ruinent la vérité aussi bien que la fausseté l'un de l'autre. De sorte qu'ils ne peuvent subsister seuls à cause de leur défaut, ni s'unir à cause de leurs oppositions, et qu'ainsi ils se brisent et s'anéantissent pour faire place à la vérité de l'Évangile. C'est elle qui accorde les contrariétés par un art tout divin, et, unissant tout ce qui est de vrai et sachant tout ce qu'il y a de faux [2], elle en fait une sagesse véritablement céleste où s'accordent ces opposés, qui étaient incompatibles dans ces doctrines humaines. Et la raison en est que ces sages du monde placent les contraires dans un même sujet, car l'un attribuait la grandeur à la nature et l'autre la faiblesse à cette même nature, ce qui ne pouvait subsister; au lieu que la foi nous apprend à les mettre en des sujets différents : tout ce qu'il y a d'infirme appartenant à la nature, tout ce qu'il y a de puissance appartenant à la grâce. Voilà l'union étonnante et nouvelle qu'un Dieu seul pouvait enseigner, et que lui seul pouvait faire, et qui n'est qu'une image et qu'un effet de l'union ineffable de deux natures dans la seule personne d'un Homme-Dieu.

» Je vous demande pardon, monsieur, dit M. Pascal à M. de Saci, de m'emporter ainsi devant vous dans la théologie, au lieu de demeurer dans la philosophie, qui était seule mon sujet; mais il m'y a conduit insensiblement, et il est difficile de n'y pas rentrer, quelque vérité qu'on traite, parce qu'elle est le centre de toutes les vérités; ce qui paraît ici parfaitement, puisqu'elle enferme si visiblement toutes celles qui se trouvent dans ces opinions. Aussi je ne vois pas comment aucun d'eux pourrait refuser de la suivre. Car s'ils sont pleins de la

1. *L'un conduit à la vérité, l'autre à l'erreur*, signifie que l'un établit qu'il y a une vérité, et l'autre qu'il n'y a qu'erreur.

2. Ainsi, Bossuet, dans le panégyrique de saint Paul : *ce qui est de plus admirable* (*Note de M. Collet.*) — Ainsi encore Fénelon, dans le XIVe *Dialogue des Morts* : « *Ce qui est de certain*, c'est que le monde est de travers. »

pensée de la grandeur de l'homme, qu'en ont-ils imaginé qui ne cède aux promesses de l'Evangile, qui ne sont autre chose que le digne prix de la mort d'un Dieu? Et, s'ils se plaisent à voir l'infirmité de la nature, leur idée n'égale plus celle de la véritable faiblesse du péché, dont la même mort a été le remède. Ainsi tous y trouvent plus qu'ils n'ont désiré, et, ce qui est admirable, ils s'y trouvent unis, eux qui ne pouvaient s'allier dans un degré infiniment inférieur!

» M. de Saci ne put s'empêcher de témoigner à M. Pascal qu'il était surpris de voir comment il savait tourner les choses; mais il avoua en même temps que tout le monde n'avait pas le secret comme lui de faire sur ces lectures des réflexions si sages et s élevées. Il lui dit qu'il ressemblait à ces médecins habiles qui, par la manière adroite de préparer les plus grands poisons, en savent tirer les plus grands remèdes. Il ajouta que quoiqu'il voyait bien, par ce qu'il venait de lui dire, que ces lectures lui étaient utiles, il ne pouvait pas croire néanmoins qu'elles fussent avantageuses à beaucoup de gens dont l'esprit se traînerait un peu et n'aurait pas assez d'élévation pour lire ces auteurs et en juger, et savoir tirer les perles du milieu du fumier, *aurum ex stercore Tertulliani*, disait un Père. Ce qu'on pouvait bien plus dire à ces philosophes, dont le fumier, par sa noire fumée, pouvait obscurcir la foi chancelante de ceux qui les lisent. C'est pourquoi il conseillerait toujours à ces personnes de ne pas s'exposer légèrement à ces lectures, de peur de se perdre avec ces philosophes et de devenir l'objet des démons et la pâture des vers selon le langage de l'Écriture, comme ces philosophes l'ont été.

» Pour l'utilité de ces lectures, dit M. Pascal, je vous dirai fort simplement ma pensée. Je trouve dans Épictète un art incomparable pour troubler le repos de ceux qui le cherchent dans les choses extérieures, et pour les forcer à connaître qu'ils sont de véritables esclaves et de misérables aveugles; qu'il est impossible qu'ils trouvent autre chose que l'erreur et la douleur qu'ils fuient, s'ils ne se donnent sans réserve à Dieu seul. Montaigne est incomparable pour confondre l'orgueil de ceux qui, hors la foi, se piquent d'une véritable justice; pour désabuser ceux qui s'attachent à leurs opinions, et qui croient trouver dans les sciences des vérités inébranlables; et pour convaincre si bien la raison de son peu de lumière et de ses

égarements, qu'il est difficile, quand on fait un bon usage de ces principes, d'être tenté de trouver des répugnances dans les mystères; car l'esprit en est si battu, qu'il est bien éloigné de vouloir juger si l'Incarnation ou le mystère de l'Eucharistie sont possibles; ce que les hommes du commun n'agitent que trop souvent.

« Mais si Épictète combat la paresse, il mène à l'orgueil, de sorte qu'il peut être très nuisible à ceux qui ne sont pas persuadés de la corruption de la plus parfaite justice qui n'est pas de la foi. Et Montaigne est absolument pernicieux à ceux qui ont quelque pente à l'impiété et aux vices. C'est pourquoi ils doivent être réglés [1] avec beaucoup de soin, de discrétion, et d'égard à la condition et aux mœurs de ceux à qui on les conseille. Il me semble seulement qu'en les joignant ensemble elles ne pourraient réussir fort mal, parce que l'une s'oppose au mal de l'autre : non qu'elles puissent donner la vertu, mais seulement troubler dans les vices : l'âme se trouvant combattue par ces contraires, dont l'un chasse l'orgueil et l'autre la paresse, et ne pouvant reposer dans aucun de ces vices par ses raisonnements ni aussi les fuir tous.

» Ce fut ainsi que ces deux personnes d'un si bel esprit s'accordèrent enfin au sujet de la lecture de ces philosophes, et se rencontrèrent au même terme, où ils arrivèrent néanmoins d'une manière un peu différente : M. de Saci y étant venu tout d'un coup par la claire vue du christianisme, et M. Pascal n'y étant arrivé qu'après beaucoup de détours, en s'attachant aux principes de ces philosophes.

» Lorsque M. de Saci et tout Port-Royal était ainsi occupé de la joie que causait la conversion de M. Pascal, et qu'on y admirait la force toute-puissante de la grâce, qui avait si humblement soumis cet esprit si élevé de lui-même par une miséricorde dont il y a peu d'exemples, etc. »

1. Tout ce morceau est un modèle d'un genre de travail très en usage dans un temps de critique et d'histoire comme le nôtre, je veux dire l'analyse et le jugement des écrits et des opinions des grands auteurs; modèle bien profitable à étudier, quoique bien difficile à suivre. L'analyse de Pascal fait l'effet de ces lentilles qui éclairent fortement un objet en y concentrant la lumière. Elle rend également bien, d'abord l'austérité et l'âpreté du stoïcisme, puis l'agitation et l'ébranlement du doute universel et du conflit des opinions humaines, enfin toute l'indolence de la sagesse épicurienne, dont la séduction amollit un moment le style de Pascal. Quant au jugement, il est d'une originalité, d'une

Voici les principaux changements qu'on avait faits, comme je l'ai dit dans l'*Avertissement*, au texte original de cet Entretien :

« J'ose dire qu'il mériterait d'être adoré [Épictète], s'il avait aussi bien connu son impuissance, puisqu'il fallait être dieu pour apprendre l'un et l'autre aux hommes. Aussi comme il était terre et cendre, après avoir, etc. »

On a mis seulement : « Heureux s'il avait aussi connu sa faiblesse, mais après avoir, etc. »

« Pour Montaigne, *dont vous voulez aussi, monsieur, que je vous parle*. » On avait supprimé cette excuse, si bien placée quand il s'agit de parler d'un homme comme Montaigne à un homme comme Saci.

« Sous les règles de la raison, *qui n'a que de fausses mesures*. » On a ajouté *selon lui*.

« Enfin il examine si profondément toutes les sciences... *dont il montre l'incertitude*. » On a mis : *dont il tâche de montrer*.

« De telle sorte que l'on demeure convaincu que nous ne pensons pas mieux à présent que dans quelques songes. » On a substitué : « De sorte que, *sans la révélation*, nous *pourrions* croire, *selon lui*, que la vie est un songe. » A ce reproche que M. de Saci fait à Montaigne, dans le texte authentique, que « ses paroles ne paraissent pas sortir d'un grand fond d'humilité et de piété », on ajoute : « et qu'elles renversent les fondements de toute connaissance, et *par conséquent de la religion même*; » ce qui est absolument contraire à l'esprit de tout cet Entretien. — De même, au lieu de : « *on pardonnerait* à ces philosophes... de mettre tout dans le doute, » on a écrit : « C'est ce que ce saint docteur *a reproché* à ces philosophes. »

« Je ne puis pas vous dissimuler, monsieur, qu'en lisant cet auteur et le comparant avec Épictète, j'ai trouvé qu'ils étaient assurément les deux plus illustres défenseurs des deux plus célèbres sectes du monde, et les seuls conformes à la raison, puisqu'on ne peut suivre qu'une de ces deux routes, savoir : ou qu'il y a un Dieu, et alors il y place son souverain bien; ou qu'il est incertain, et qu'alors le vrai bien l'est

force et d'une autorité qui tiennent aux profondes racines qu'il a dans la pensée de celui qui parle; car ce n'est point ici un sujet auquel un auteur applique son esprit en passant, et qu'il ne touche que par quelques points : toutes ses idées, toutes ses croyances, tout son cœur est engagé dans ces réflexions, et ce qu'il dit aujourd'hui sur Epictète et Montaigne n'est que ce qu'il pense tous les jours sur le secret continuellement sondé de sa nature et de sa fin.

On comprend seulement que pieusement à cause de la passion qu'il porte dans cette étude, il approfondit plutôt la thèse d'Épictète ou de Montaigne qu'il ne pénètre ces hommes eux-mêmes. Si, par exemple, on veut avoir la pleine vérité sur le personnage si complexe de Montaigne, il faut la demander à un plus libre esprit; il faut lire certain chapitre du *Port-Royal* de M. Sainte-Beuve (tome II), morceau merveilleux par la sagacité et par l'imagination.

aussi, puisqu'il en est incapable. » On a corrigé : « J'ai trouvé qu'ils étaient assurément les deux plus grands défenseurs des deux plus célèbres sectes du monde *infidèle*, qui sont les seules, *entre celles des hommes destitués de la lumière de la religion*, qui soient en quelque sorte liées et conséquentes. En effet, que peut-on faire *sans la révélation*, que de suivre l'un ou l'autre de ces deux systèmes? Le premier : il y a un Dieu, donc c'est lui qui a créé l'homme; il l'a fait pour lui-même; il l'a créé tel qu'il doit être. pour être juste et pour devenir heureux. L'homme peut donc connaître la vérité, et il est à portée de s'élever par la sagesse jusqu'à Dieu, qui est son souverain bien. Second système : l'homme ne peut s'élever jusqu'à Dieu, ses inclinations contredisent la loi; il est porté à chercher son bonheur dans les biens visibles, et même en ce qu'il y a de plus honteux. Tout *paraît* donc incertain, et le vrai bien l'est aussi : ce qui *semble* nous réduire à n'avoir ni règle fixe pour les mœurs, ni certitude dans les sciences. »

« Prêt néanmoins de renoncer à toutes les lumières *qui ne viendront point de vous*. » On a mis : « *qui ne viendraient pas de Dieu*, de qui seul on peut recevoir la vérité avec assurance. »

« Pour désabuser ceux... qui croient trouver dans les sciences des vérités inébranlables. » On a écrit : « qui croient, *indépendamment de l'existence et des perfections de Dieu*, trouver dans les sciences, etc. »

Quant à l'extrait donné par Condorcet et Bossut, on reconnaît sans peine ce qu'ils ont perdu à mettre une espèce de traité à la place d'un dialogue, et à retrancher les objections de M. de Saci. Outre le charme regrettable de cette douce et ingénieuse sagesse, on ne voit plus cet entraînement de Pascal *qui ne peut se retenir*, et ces cris d'impatience : *Je vous avoue que je ne puis voir sans joie, j'aurais aimé de tout mon cœur*, etc. Ils mettent : *On ne peut voir sans joie — On aimerait de tout son cœur*. — Tout devient impersonnel, tandis qu'il n'y a rien de plus personnel que la passion.

Mon édition de 1852 est la première où on ait pu lire un texte authentique de cet Entretien.

PENSÉES DE PASCAL

Pendent opera interrupta.

ARTICLE PREMIER

1

... Que l'homme contemple donc la nature entière dans sa haute et pleine majesté; qu'il éloigne sa vue des objets bas qui l'environnent; qu'il regarde cette éclatante lumière mise comme une lampe éternelle pour éclairer l'univers; que la terre lui paraisse comme un point, au prix du vaste tour que cet astre décrit, et qu'il s'étonne de ce que ce vaste tour lui-même n'est qu'une pointe très délicate à l'égard de celui que les astres qui roulent dans le firmament embrassent. Mais si notre vue s'arrête là, que l'imagination passe outre : elle se lassera plus tôt de concevoir que la nature de fournir. Tout ce monde visible n'est qu'un trait imperceptible dans l'ample sein de la nature. Nulle idée n'en approche. Nous avons beau enfler nos conceptions au delà des espaces imaginables, nous n'enfantons que des atomes, au prix de la réalité des choses. C'est une sphère infinie dont le centre est partout, la circonférence nulle part. Enfin, c'est le plus grand caractère sensible de la toute-puissance de Dieu, que notre imagination se perde dans cette pensée [1].

1. Ce morceau commençait d'abord par l'alinéa suivant, que Pascal a barré ensuite : « ,... Voilà où nous mènent les connaissances naturelles. Si celles-là ne sont véritables, il n'y a point de vérités dans l'homme; et, si elles le sont, il y trouve un grand sujet d'humiliation, forcé à s'abaisser d'une ou d'autre manière; et, puisqu'il ne peut subsister sans les croire, je souhaite, avant que de rentrer dans de plus grandes

Que l'homme, étant revenu à soi, considère ce qu'il est au prix de ce qui est ; qu'il se regarde comme égaré dans ce canton détourné de la nature, et que, de ce petit cachot où il se trouve logé, j'entends l'univers, il apprenne à estimer la terre, les royaumes, les villes et soi-même son juste prix. [1]

Qu'est-ce qu'un homme dans l'infini? Mais pour lui présenter un autre prodige aussi étonnant, qu'il recherche dans ce qu'il connaît les choses les plus délicates. Qu'un ciron lui offre dans la petitesse de son corps des parties incomparablement plus petites, des jambes avec des jointures, des veines dans ces jambes, du sang dans ces veines, des humeurs dans ce sang, des gouttes dans ces humeurs, des vapeurs dans ces gouttes; que, divisant encore ces dernières choses, il épuise ses forces en ces conceptions, et que le dernier objet où il peut arriver soit maintenant celui de notre discours ; il pensera peut-être que c'est là l'extrême petitesse de la nature. Je veux lui faire voir là dedans un abîme nouveau. Je lui veux peindre non-seulement l'univers visible, mais l'immensité qu'on peut concevoir de la nature, dans l'enceinte de ce raccourci d'atome. Qu'il y voie une infinité d'univers, dont chacun a son firmament, ses planètes, sa terre, en la même proportion que le monde visible; dans cette terre, des animaux, et enfin des cirons, dans lesquels il retrouvera ce que les premiers ont donné ; et, trouvant encore dans les autres la même chose, sans fin et sans repos, qu'il se perde dans ces merveilles, aussi étonnantes, dans leur

recherches de la nature, qu'il la considère une fois sérieusement et à loisir, qu'il se regarde aussi soi-même, et juge s'il a quelque proportion avec elle, par la comparaison qu'il fera de ces deux objets. »

Quand Pascal dit : « que la terre lui paraisse comme un point au prix du vaste tour que cet astre décrit, » il se place dans la supposition, alors reçue, que c'est le soleil qui tourne autour de la terre. Il avait mis d'abord : *Que le vaste tour qu'elle décrit lui fasse regarder la terre comme un point.* C'était le même sens. *Elle* se rapportait à *cette éclatante lumière*, c'est-à-dire le soleil. Mais grammaticalement le pronom était équivoque.

« Elle se lassera plus tôt de concevoir que la nature de fournir. » Il avait mis d'abord, *de concevoir des immensités d'espace que la nature d'en fournir.*

« Tout ce monde visible n'est qu'un trait imperceptible dans l'ample sein de la nature; » il avait mis d'abord, *n'est qu'un atome dans l'immensité de la nature*, puis *dans l'amplitude.*

Il y a déjà dans cet alinéa un souvenir de Montaigne : I, 25, t. I, p. 249 : « Mais qui se présente comme dans un tableau cette grande image de nostre mere nature *en son entiere maieste*. . . qui se remarque là-dedans, et non soy, mais tout un royaume, *comme un traict d'une poincte tres delicate*, celuy la seul estime les choses selon leur juste grandeur »

1. « De ce petit cachot, » c'est-à-dire, *d'après ce petit cachot.* Montaigne, *Apol.*, t. III, p. 169 : « Tu ne vois que l'ordre et la police *de ce petit caveau où tu es logé* »

« Étant revenu à soi », au sens propre, c'est-à-dire, étant revenu à se considérer lui-même.

petitesse, que les autres dans leur étendue; car qui n'admirera que notre corps, qui tantôt n'était pas perceptible dans l'univers, imperceptible lui-même dans le sein du tout, soit à présent un colosse, un monde, ou plutôt un tout, à l'égard du néant où l'on ne peut arriver?

Qui se considère de la sorte s'effrayera de soi-même, et se considérant soutenu dans la masse que la nature lui a donnée, entre ces deux abîmes de l'infini et du néant, il tremblera à la vue de ces merveilles; et je crois que, sa curiosité se changeant en admiration, il sera plus disposé à les contempler en silence qu'à les rechercher avec présomption.

Car enfin qu'est-ce que l'homme dans la nature? Un néant à l'égard de l'infini, un tout à l'égard du néant, un milieu entre rien et tout. Infiniment éloigné de comprendre les extrêmes, la fin des choses et leur principe sont pour lui invinciblement cachés dans un secret impénétrable; également incapable de voir le néant d'où il est tiré, et l'infini où il est englouti.

Que fera-t-il donc, sinon d'apercevoir [l'] apparence du milieu des choses, dans un désespoir éternel de connaître ni leur principe ni leur fin? Toutes choses sont sorties du néant et portées jusqu'à l'infini. Qui suivra ces étonnantes démarches? L'auteur de ces merveilles les comprend; tout autre ne le peut faire.

Manque d'avoir contemplé ces infinis, les hommes se sont portés témérairement à la recherche de la nature, comme s'ils avaient quelque proportion avec elle.

C'est une chose étrange, qu'ils ont voulu comprendre les principes des choses, et de là arriver jusqu'à connaître tout, par une présomption aussi infinie que leur objet. Car il est sans doute qu'on ne peut former ce dessein sans une présomption ou sans une capacité infinie comme la nature.

Quand on est instruit, on comprend que la nature ayant gravé son image et celle de son auteur dans toutes choses, elles tiennent presque toutes de sa double infinité. C'est ainsi que nous voyons que toutes les sciences sont infinies en l'étendue de leurs recherches; car qui doute que la géométrie, par exemple, a une infinité d'infinités de propositions à exposer? Elles sont aussi infinies dans la multitude et la délicatesse de

leurs principes ; car qui ne voit que ceux qu'on propose pou les derniers ne se soutiennent pas d'eux-mêmes, et qu'ils sont appuyés sur d'autres, qui, en ayant d'autres pour appui, ne souffrent jamais de dernier ?

Mais nous faisons des derniers qui paraissent à la raison comme on fait dans les choses matérielles, où nous appelons un point indivisible celui au delà duquel nos sens n'aperçoivent plus rien, quoique divisible infiniment et par sa nature.

De ces deux infinis de sciences, celui de grandeur est bien plus sensible, et c'est pourquoi il est arrivé à peu de personnes de prétendre connaître toutes choses : Je vais parler de tout, disait Démocrite [1].

Mais l'infinité en petitesse est bien moins visible. [2] Les philosophes ont bien plutôt prétendu d'y arriver ; et c'est là où tous ont achoppé. C'est ce qui a donné lieu à ces titres si ordinaires : « Des principes des choses », « Des principes de la philosophie », et aux semblables, aussi fastueux en effet, quoique moins en apparence, que cet autre qui crève les yeux : *De omni scibili* [3].

On se croit naturellement bien plus capable d'arriver au centre des choses que d'embrasser leur circonférence. L'étendue visible du monde nous surpasse visiblement ; mais comme c'est nous qui surpassons les petites choses, nous nous croyons plus capables de les posséder ; et cependant il ne faut pas moins de capacité pour aller jusqu'au néant que jusqu'au tout. Il la faut infinie pour l'un et l'autre ; et il me semble que qui aurait compris les derniers principes des choses pourrait aussi arriver jusqu'à connaître l'infini. L'un dépend de l'autre, et l'un conduit à l'autre. Ces extrémités se touchent et se réunissent à

1. Montaigne, *Apol.*, t. III, p. 102 : « De mesme impudence est cette promesse du livre de Democritus : Je m'en voys parler de toutes choses. » D'après Cicéron, *Acad.*, II, 23. Le texte grec est dans Sextus Empiricus, VII, 265 : Λέγω τἀὸὶ περὶ τῶν συμπάντων.

Après cet alinéa venait le suivant, qui se trouve barré dans le manuscrit :

« Mais, outre que c'est peu d'en parler simplement, sans prouver et connaitre, il est néanmoins impossible de le faire, la multitude infinie des choses nous étant si cachée, que tout ce que nous pouvons exprimer par paroles ou par pensées n'en est qu'un trait invisible. D'où il parait combien est sot, vain et ignorant ce titre de quelques livres : *De omni scibili.* »

2. Avant les mots, *mais l'infinité*, Pascal avait écrit cette phrase, qu'il a barrée : « On voit d'une première vue que l'arithmétique seule fournit des propriétés sans nombre, et à chaque science de même. »

3. « De tout ce qui peut se savoir. » — Pascal avait mis d'abord, *que cet autre qui blesse la vue.* — Le verbe *achopper* manque dans le dictionnaire de l'Académie.

force de s'être éloignées, et se retrouvent en Dieu, et en Dieu seulement.

Connaissons donc notre portée ; nous sommes quelque chose, et ne sommes pas tout. Ce que nous avons d'être, nous dérobe la connaissance des premiers principes, qui naissent du néant, et le peu que nous avons d'être nous cache la vue de l'infini.

Notre intelligence tient dans l'ordre des choses intelligibles le même rang que notre corps dans l'étendue de la nature.

Bornés en tout genre, cet état qui tient le milieu entre deux extrêmes se trouve en toutes nos impuissances.

Nos sens n'aperçoivent rien d'extrême. Trop de bruit nous assourdit ; trop de lumière éblouit ; trop de distance et trop de proximité empêche la vue ; trop de longueur et trop de brièveté de discours l'obscurcit ; trop de vérité nous étonne : j'en sais qui ne peuvent comprendre que qui de zéro ôte 4 reste zéro [1]. Les premiers principes ont trop d'évidence pour nous. Trop de plaisir incommode. Trop de consonnances déplaisent dans la musique ; et trop de bienfaits irritent : nous voulons avoir de quoi surpayer la dette[2] : *Beneficia eo usque læta sunt dum videntur exsolvi posse ; ubi multum antevenere, pro gratia odium redditur* [3].

Nous ne sentons ni l'extrême chaud, ni l'extrême froid. Les qualités excessives nous sont ennemies, et non pas sensibles : nous ne les sentons plus, nous les souffrons. Trop de jeunesse et trop de vieillesse empêchent l'esprit ; trop et trop peu d'instruction [4]. Enfin les choses extrêmes sont pour nous comme si elles n'étaient point, et nous ne sommes point à leur égard : elles nous échappent, ou nous à elles.

Voilà notre état véritable. C'est ce qui nous rend incapables de savoir certainement et d'ignorer absolument. Nous voguons sur un milieu vaste, toujours incertains et flottants, poussés d'un bout vers l'autre. Quelque terme où nous pensions nous attacher et nous affermir, il branle et nous quitte ; et si nous le

1. Je ne puis comprendre, en effet, comment *qui de zéro ôte quatre reste zéro*. Dans la langue vulgaire, ôter quatre de zéro n'a aucun sens, et dans la langue mathématique, si de zéro on ôte quatre, il reste — 4, et non pas zéro.

2. Il y avait d'abord : « Trop de bienfaits *nous rendent ingrats*. Nous voulons avoir de quoi surpayer la dette. *Si elle nous passe, elle blesse.* »

3. C'est un passage de Tacite (*ann.* IV, 18), cité par Montaigne, dans le chapitre *de l'art de conferer* (III 18, t. IV, p. 448) ; il ne dit que ce qu'exprime la phrase de Pascal.

4. Il y a après ces mots un point bien formé dans le manuscrit. Port-Royal supplée à tort, *l'abêtissent*.

suivons, il échappe à nos prises, nous glisse et fuit d'une fuite éternelle. Rien ne s'arrête pour nous. C'est l'état qui nous est naturel, et toutefois le plus contraire à notre inclination. Nous brûlons de désir de trouver une assiette ferme et une dernière base constante, pour y édifier une tour qui s'élève à l'infini. Mais tout notre fondement craque, et la terre s'ouvre jusqu'aux abîmes [1].

Ne cherchons donc point d'assurance et de fermeté. Notre raison est toujours déçue par l'inconstance des apparences : rien ne peut fixer le fini entre les deux infinis qui l'enferment et le fuient.

Cela étant bien compris, je crois qu'on se tiendra en repos, chacun dans l'état où la nature l'a placé. Ce milieu qui nous est échu en partage étant toujours distant des extrêmes, qu'importe que l'homme ait un peu plus d'intelligence des choses? S'il en a, il les prend un peu de plus haut. N'est-il pas toujours infiniment éloigné du bout, et la durée de notre vie n'est-elle pas également infiniment [éloignée] de l'éternité, pour durer dix ans davantage?

Dans la vue de ces infinis, tous les finis sont égaux; et je ne vois pas pourquoi asseoir son imagination plutôt sur un que sur l'autre. La seule comparaison que nous faisons de nous au fini nous fait peine [2].

Si l'homme s'étudiait le premier, il verrait combien il est incapable de passer outre. Comment se pourrait-il qu'une partie connût le tout? Mais il aspirera peut-être à connaître au moins les parties, avec lesquelles il a de la proportion. Mais les parties du monde ont toutes un tel rapport et un tel enchaînement l'une avec l'autre, que je crois impossible de connaître l'une sans l'autre et sans le tout.

L'homme, par exemple, a rapport à tout ce qu'il connaît. Il a besoin de lieu pour le contenir, de temps pour durer, de mouvement pour vivre, d'éléments pour le composer, de chaleur et d'aliments pour le nourrir, d'air pour respirer. Il voit la lu-

1. Montaigne, *Apol.*, t. III. p. 326 : « Nous n'avons aucune communication à l'estre, parce que *toute humaine nature est tousjours au milieu*, entre le naistre et le mourir.... La raison.... se treuve deçeue, ne pouvant rien appréhender de subsistant et permanent. » Voir tout le passage.

2. Comme s'il y avait, la comparaison seule.

mière, il sent les corps; enfin tout tombe sous son alliance [1].

Il faut donc, pour connaître l'homme, savoir d'où vient qu'il a besoin d'air pour subsister; et, pour connaître l'air, savoir par où il a ce rapport à la vie de l'homme, etc. [2].

La flamme ne subsiste point sans l'air : donc, pour connaître l'un, il faut connaître l'autre.

Donc toutes choses étant causées et causantes, aidées et aidantes, médiates et immédiates, et toutes s'entre-tenant par un lien naturel et insensible qui lie les plus éloignées et les plus différentes, je tiens impossible de connaître les parties sans connaître le tout, non plus que de connaître le tout sans connaître particulièrement les parties [3].

Et ce qui achève notre impuissance à connaître les choses est qu'elles sont simples en elles-mêmes, et que nous sommes composés de deux natures opposées et de divers genre, d'âme et de corps; car il est impossible que la partie qui raisonne en nous soit autre que spirituelle; et quand on prétendrait que nous serions simplement corporels, cela nous exclurait bien davantage de la connaissance des choses, n'y ayant rien de si inconcevable que de dire que la matière se connaît soi-même. Il ne nous est pas possible de connaître comment elle se connaîtrait [4].

Et ainsi, si nous sommes simplement matériels, nous ne pouvons rien du tout connaître, et si nous sommes composés d'esprit et de matière, nous ne pouvons connaître parfaitement les choses simples, spirituelles ou corporelles [5].

1 Pascal avait écrit d'abord, *sous ses recherches*, puis, *sous sa dépendance*.

2. L'*etc.* indique qu'il faut appliquer le même raisonnement, à l'espace, au temps, au mouvement.

3 Pascal avait mis d'abord : « Je tiens impossible d'en connaître aucune seule sans toutes les autres, c'est-à-dire impossible purement et simplement. » A la suite de cet alinéa, on trouve dans le manuscrit le suivant, que Pascal a barré : « L'éternité des choses en elle-même ou en Dieu doit encore étonner notre petite durée. L'immobilité fixe et constante de la nature, comparaison au changement continuel qui se passe en nous, doit faire le même effet. » *S'entre-tenant*, c'est-à-dire se tenant entre elles.

4. Pascal avait écrit d'abord : « Et ce qui achève notre impuissance est la simplicité des choses comparée avec notre état double et composé. Il y a des absurdités invincibles à combattre ce point; car il est aussi absurde qu'impie de nier que l'homme est composé de deux parties de différente nature, d'âme et de corps. Cela nous rend impuissants à connaître toutes choses [c'est-à-dire à connaître quelque chose que ce soit]; que si on nie cette composition, et qu'on prétende que nous sommes tout corporels, je laisse juger combien la matière est incapable de connaître la matière. Rien n'est plus impossible que cela. Concevons donc que ce mélange d'esprit et de corps nous disproportionne. »

5. Il y avait d'abord : « Les choses simples; car comment connaîtrions-nous distinctement la matière, puisque notre suppôt, qui agit en cette connaissance, est en partie spirituel? et comment connaîtrions-nous nettement les substances spirituelles, ayant un

De là vient que presque tous les philosophes confondent les idées des choses, et parlent des choses corporelles spirituellement et des spirituelles corporellement [1]. Car ils disent hardiment que les corps tendent en bas, qu'ils aspirent à leur centre, qu'ils fuient leur destruction, qu'elle craint le vide, qu'elle a des inclinations, des sympathies, des antipathies, qui sont toutes choses qui n'appartiennent qu'aux esprits. Et en parlant des esprits, ils les considèrent comme en un lieu, et leur attribuent le mouvement d'une place à une autre, qui sont choses qui n'appartiennent qu'aux corps.

Au lieu de recevoir les idées de ces choses pures [2], nous les teignons de nos qualités, et empreignons [de] notre être composé toutes les choses simples que nous contemplons.

Qui ne croirait, à nous voir composer toutes choses d'esprit et de corps, que ce mélange-là nous serait bien compréhensible? C'est néanmoins la chose qu'on comprend le moins. L'homme est à lui-même le plus prodigieux objet de la nature ; car il ne peut concevoir ce que c'est que corps, et encore moins ce que c'est qu'esprit, et moins qu'aucune chose comme un corps peut être uni avec un esprit; c'est là le comble de ses difficultés, et cependant c'est son propre être : *Modus quo corporibus adhærent spiritus comprehendi ab hominibus non potest, et hoc tamen homo est* [3]. Enfin, pour consommer la preuve de notre faiblesse, je finirai par ces deux considérations [4]...

corps qui nous aggrave [nous appesantit] et nous baisse vers la terre?» Cf. *Sagesse*, IX, 15 : *Corpus enim... aggravat animam, et terrena inhabitatio deprimit sensum. — Notre suppôt*, c'est notre substance, le sujet qui est en nous.

1. Pascal avait pu lire dans la traduction du Traité de saint Augustin, *De la véritable religion*, publié par Arnauld en 1656, cette phrase à la fin du chapitre 33 : « ... voulant connaître par l'esprit et par l'intelligence les choses corporelles et voir par les sens les spirituelles, ce qui ne se peut. » — *Qu'elle craint. Elle*, c'est la matière.

2. C'est-à-dire, au lieu de recevoir pures, dans leur pureté, les idées de ces choses.

3. Augustin, *de Civ. Dei*, XXI, 10. Cité par Montaigne, *Apol.*, t. III, p. 201 : « Ces gents icy... qui n'ignorent rien... n'ont-ils pas quelques fois sondé, parmy leurs livres, les difficultez qui se présentent à cognoistre *leur estre propre?*... Mais comme une impression spirituelle face une telle faulsee dans un subiect massif et solide... iamais homme ne l'a sçeu;... et sainct Augustin : *Modus quo*... Et si ne le met ou pas pourtant en doubte. »

4. Il y avait d'abord l'alinéa suivant, que Pascal a barré : « Voilà une partie des causes qui rendent l'homme si imbécile à connaître la nature. Elle est infinie en deux manières. il est fini et limité. Elle dure et se maintient perpétuellement en son être, il passe et est mortel. Les choses en particulier se corrompent et se changent à chaque instant, il ne les voit qu'en passant. Elles ont leur principe et leur fin, il ne conçoit ni l'un ni l'autre. Elles sont simples, et il est composé de deux natures différentes; et pour consommer la preuve de notre faiblesse, je finirai par cette réflexion sur l'état de notre nature. »

Ce premier fragment est précédé, dans le cahier autographe, de ce titre ou cette étiquette, *Disproportion de l'homme* (il y avait d'abord, *Incapacité de l'homme*).

1 *bis*

Infinis, milieu. Quand on lit trop vite ou trop doucement, on n'entend rien.

1 *ter*.

Trop et trop peu de vin : ne lui en donnez pas, il ne peut trouver la vérité; donnez-lui-en trop, de même.

2.

Je puis bien concevoir un homme sans mains, pieds, tête, car ce n'est que l'expérience qui nous apprend que la tête est plus nécessaire que les pieds. Mais je ne puis concevoir l'homme sans pensée, ce serait une pierre ou une brute[1].

3.

La grandeur de l'homme est grande en ce qu'il se connaît misérable. Un arbre ne se connaît pas misérable. C'est donc être misérable que de se connaître misérable; mais c'est être grand que de connaître qu'on est misérable. Toutes ces misères-là mêmes prouvent sa grandeur. Ce sont misères de grand seigneur, misères d'un roi dépossédé[2].

4.

La grandeur de l'homme est si visible, qu'elle se tire même de sa misère. Car ce qui est nature aux animaux, nous l'appelons misère en l'homme, par où nous reconnaissons que sa nature étant aujourd'hui pareille à celle des animaux, il est déchu d'une meilleure nature qui lui était propre autrefois[3].

Car qui se trouve malheureux de n'être pas roi, sinon un roi dépossédé? Trouvait-on Paul Émile malheureux de n'être plus consul? Au contraire, tout le monde trouvait qu'il était heureux de l'avoir été, parce que sa condition n'était pas de l'être toujours. Mais on trouvait Persée si malheureux de n'être plus roi, parce que sa condition était de l'être toujours, qu'on trou-

1. On lit dans un dialogue posthume de Descartes, conservé dans une traduction latine qui a été publiée en 1701 : « Il m'a été nécessaire, pour me considérer simplement tel que je me sais être, de rejeter toutes ces parties ou tous ces membres qui constituent la machine humaine, c'est-à-dire il a fallu que je me considérasse sans bras, sans jambes, sans tête, en un mot sans corps. » (Édition de M. Cousin, tome XI, page 364.)

2. L'homme est un dieu tombé qui se souvient des cieux. (LAMARTINE.)

3. Cependant Virgile a dit des animaux comme de l'homme :

Optima quæque dies miseris mortalibus ævi
Prima fugit. (*Georg.*, III, 66.)

vait étrange de ce qu'il supportait la vie. Qui se trouve malheureux de n'avoir qu'une bouche? et qui ne se trouvera malheureux de n'avoir qu'un œil? On ne s'est peut-être jamais affligé de n'avoir pas trois yeux, mais on est inconsolable de n'en point avoir [1].

4 bis.

Paul Émile en reprochait à Persée, de ce qu'il ne se tuait pas [2].

5.

Nous avons une si grande idée de l'âme de l'homme, que nous ne pouvons souffrir d'en être méprisés, et de n'être pas dans l'estime d'une âme; et toute la félicité des hommes consiste dans cette estime.

5 *bis.*

La plus grande bassesse de l'homme est la recherche de la gloire, mais c'est cela même qui est la plus grande marque de son excellence; car, quelque possession qu'il ait sur la terre, quelque santé et commodité essentielle qu'il ait, il n'est pas satisfait s'il n'est dans l'estime des hommes. Il estime si grande la raison de l'homme, que, quelque avantage qu'il ait sur la terre, s'il n'est placé avantageusement aussi dans la raison de l'homme, il n'est pas content. C'est la plus belle place du monde : rien ne le peut détourner de ce désir, et c'est la qualité la plus ineffaçable du cœur de l'homme.

Et ceux qui méprisent le plus les hommes et les égalent aux bêtes, encore veulent-ils en être admirés et crus, et se contredisent à eux-mêmes par leur propre sentiment : leur nature, qui est plus forte que tout, les convainquant de la grandeur de l'homme plus fortement que la raison ne les convainc de leur bassesse [3].

6.

L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature, mais c'est un roseau pensant. Il ne faut pas que l'univers entier s'arme pour l'écraser. Une vapeur, une goutte d'eau, suffit pour le tuer. Mais quand l'univers l'écraserait, l'homme serait

1. En titre dans l'autographe, *la Grandeur de l'homme.*
2. Montaigne, I, 19, t. I, p. 113 : « Paulus Emilius respondit à celuy que ce misérable roy de Macedoine, son prisonnier, luy envoyoit pour le prier de ne le mener pas en son triomphe : Qu'il en face la requeste à soy-mesme. » (Cic., *Tuscul.*, V, 40.)
3. En titre dans l'autographe, *Grandeur de l'homme.*

encore plus noble que ce qui le tue, parce qu'il sait qu'il meurt, et l'avantage que l'univers a sur lui. L'univers n'en sait rien [1].

Toute notre dignité consiste donc en la pensée. C'est de là qu'il faut nous relever, et non de l'espace et de la durée, que nous ne saurions remplir. Travaillons donc à bien penser : voilà le principe de la morale.

6 *bis.*

Ce n'est point de l'espace que je dois chercher ma dignité, mais c'est du règlement de ma pensée. Je n'aurai pas davantage en possédant des terres. Par l'espace, l'univers me comprend et m'engloutit comme un point; par la pensée, je le comprends.

7.

Il est dangereux de trop faire voir à l'homme combien il est égal aux bêtes, sans lui montrer sa grandeur, et il est encore dangereux de lui trop faire voir sa grandeur sans sa bassesse.

Il est encore plus dangereux de lui laisser ignorer l'un et l'autre. Mais il est très avantageux de lui représenter l'un et l'autre.

7 *bis.*

Il ne faut pas que l'homme croie qu'il est égal aux bêtes, ni aux anges, ni qu'il ignore l'un et l'autre, mais qu'il sache l'un et l'autre.

8.

Que l'homme maintenant s'estime son prix. Qu'il s'aime, car il y a en lui une nature capable de bien, mais qu'il n'aime pas pour cela les bassesses qui y sont. Qu'il se méprise, parce que cette capacité est vide; mais qu'il ne méprise pas pour cela cette capacité naturelle. Qu'il se haïsse, qu'il s'aime : il a en lui la capacité de connaître la vérité et d'être heureux; mais il n'a point de vérité, ou constante, ou satisfaisante.

1. Tous les éditeurs, jusqu'à présent, ont ponctué ce passage de la manière suivante : *et l'avantage que l'univers a sur lui. l'univers n'en sait rien.* Je pense qu'il faut ponctuer comme je l'ai fait dans le texte : *parce qu'il sait qu'il meurt, et l'avantage que l'univers a sur lui* (en cela même). Cette courte phrase, *l'univers n'en sait rien*, a plus d'effet étant détachée, et elle est bien dans la manière brusque de Pascal. Au reste, en consultant le manuscrit autographe, je n'ai trouvé aucun signe de ponctuation après *qu'il meurt*, et au contraire il y a un point très-bien formé après *sur lui*.

Je voudrais donc porter l'homme à désirer d'en trouver, à être prêt, et dégagé des passions, pour la suivre où il la trouvera, sachant combien sa connaissance s'est obscurcie par les passions ; je voudrais bien qu'il haït en soi la concupiscence qui le détermine d'elle-même, afin qu'elle ne l'aveuglât point pour faire son choix, et qu'elle ne l'arrêtât point quand il aura choisi [1].

9.

Je blâme également, et ceux qui prennent parti de louer l'homme, et ceux qui le prennent de le blâmer, et ceux qui le prennent de se divertir ; et je ne puis approuver que ceux qui cherchent en gémissant.

9 *bis*.

Les stoïques disent : Rentrez au dedans de vous-mêmes ; c'est là où vous trouverez votre repos : et cela n'est pas vrai. Les autres disent : Sortez en dehors ; recherchez le bonheur en vous divertissant : et cela n'est pas vrai ; les maladies viennent. Le bonheur n'est ni hors de nous, ni dans nous ; il est en Dieu, et hors et dans nous.

10.

La nature de l'homme se considère en deux manières : l'une selon sa fin, et alors il est grand et incomparable ; l'autre selon la multitude [2], comme on juge de la nature du cheval et du chien, par la multitude d'y voir la course, *et animum arcendi* [3] ; et alors l'homme est abject et vil. Et voilà les deux voies qui en font juger diversement, et qui font tant disputer les philosophes. Car l'un nie la supposition de l'autre : l'un dit : Il n'est pas né à cette fin, car toutes ses actions y répugnent ; l'autre dit : Il s'éloigne de sa fin quand il fait ces basses actions.

10 *bis*.

Deux choses instruisent l'homme de toute sa nature, l'instinct et l'expérience.

1. En titre dans l'autographe : *Contrariétés. Après avoir montré la bassesse et la grandeur de l'homme.*

2. C'est-à-dire, à ce qu'il semble, selon ce qui se voit dans le grand nombre des hommes, selon le grand nombre des cas.

3. Définition prise sans doute de quelque physique latine des écoles, *l'instinct d'arrêter*, l'instinct du chien d'arrêt.

11.

Je sens que je puis n'avoir point été : car le moi consiste dans ma pensée ; donc moi qui pense n'aurais point été, si ma mère eût été tuée avant que j'eusse été animé. Donc je ne suis pas un être nécessaire. Je ne suis pas aussi éternel, ni infini ; mais je vois bien qu'il y a dans la nature un être nécessaire, éternel et infini [1].

REMARQUES SUR L'ARTICLE PREMIER.

Fragment 1er. — MM. de Port-Royal ont fait dans tout ce morceau des arrangements très-capricieux. Avec le commencement, jusqu'à *Manque d'avoir contemplé,* en reprenant ensuite à *Bornés en tout genre,* pour s'arrêter à *et la terre s'ouvre jusqu'aux abîmes*, ils ont fait le titre XXII de leur édition, intitulé : *Connaissance générale de l'homme.* Puis ils ont pris au milieu l'alinéa *On se croit naturellement,* ils y ont ajouté toute la fin depuis *Si l'homme s'étudiait le premier*, et ils ont placé cela dans leur titre XXXI (*Pensées diverses*). Ce qu'ils ont retranché à partir de *Manque d'avoir contemplé* est tout ce qui aboutit à condamner la philosophie naturelle et le système de Descartes.

Les lignes citées dans la première note indiquent très-nettement la pensée générale du morceau. Pascal soutient, comme Montaigne, que l'homme ne peut atteindre à la science, même dans l'ordre des choses naturelles ; qu'il ne peut connaître la nature, attendu qu'il n'est pas en proportion avec elle ; qu'entre le sujet et l'objet, comme parlent les philosophes, il y a *disproportion.* Le raisonnement est donc celui-ci : ou bien ce que les sens nous apprennent de la nature n'est pas vrai, alors il n'y a pas de vérité pour nous, et il faut nous humilier ; ou bien, comme ils nous apprennent qu'elle est disproportionnée avec nous, et que nous n'en pouvons avoir la science, il faut encore nous humilier. Comme il manque un commencement à ce que Pascal avait écrit, Port-Royal en a fait un : « La première chose qui s'offre à l'homme, quand il se regarde, c'est son corps, » etc. Ce commencement ne marque pas l'intention de Pascal.

1. Comment Pascal croit-il avoir besoin de ce raisonnement pour prouver qu'il pourrait n'avoir pas été ? Parce que, en tant que matière, il se peut qu'il existe nécessairement, c'est-à-dire qu'il ne soit qu'une combinaison nécessaire d'éléments éternels. Mais ce n'est pas là son *moi.*

La considération des deux infinis est une idée fondamentale dans la philosophie de Pascal, et elle fait l'objet principal de l'opuscule intitulé : *De l'esprit géométrique.* Il fait voir que nous concevons nécessairement l'espace et la durée comme étendus à l'infini et comme divisibles à l'infini, et cette double condition de nos conceptions, il l'applique aux êtres eux-mêmes, les montrant comme suspendus, suivant une progression continue, entre les deux limites de l'infini et du néant. Mais ce qui est vrai de l'espace, du temps, du mouvement abstraits, l'est-il aussi des choses étendues qui se meuvent et qui durent? C'est ce qu'il ne songe pas à examiner. Il franchit sans hésiter un passage que d'autres ont déclaré infranchissable.

Ces infinis, limites idéales de la science, il les pose comme des termes réels, appliquant à la physique le langage des mathématiques. Par exemple, le mathématicien considère un infiniment petit, qu'il compte comme égal à zéro, parce que le calcul, n'exprimant que des rapports reconnus et mesurés par notre esprit, peut négliger une quantité en comparaison d'une autre, si elle lui est trop disproportionnée suivant notre mesure. Mais, dans la nature, il n'y a pas d'infiniment petit qui soit un néant, car le néant n'est pas. Dire que nous avons trop d'être pour comprendre les principes, parce que ces principes ont leurs racines dans le néant, c'est mettre des mots à la place des choses; le néant n'est pas un principe, rien n'est fait avec du néant; d'ailleurs il s'ensuivrait de ce raisonnement que, pour comprendre les principes, il faudrait n'avoir pas d'être. Pascal ici me semble dupe de l'imagination, contre laquelle il a écrit des pages si éloquentes; mais son imagination, au lieu de se prendre aux objets qui touchent les sens, comme celle du vulgaire, s'attache à des signes mathématiques. Il réalise les nombres, comme Pythagore et Platon.

Maintenant rendons-nous bien compte de la manière dont Pascal se représente l'ensemble des choses. La terre est un point immobile, autour duquel tournent le soleil, les planètes, et enfin les étoiles, attachées à ce qu'on appelle le firmament ou le ciel à des distances effroyables. Mais ce n'est pas là toute la nature; car quand on donnerait à ce firmament des profondeurs infinies, la nature, si elle était là tout entière, ne serait pas cette sphère *dont le centre est partout*, puisqu'elle aurait la terre pour centre unique. Ce serait à la terre, tout imperceptible qu'elle est, que se rapporterait tout ce qui existe. Pascal ne l'entend pas ainsi : il suppose qu'au delà de la portée de notre vue, *dans l'immensité qu'on peut concevoir de la nature*, il y a *une infinité d'univers, ayant chacun son firmament, ses planètes, sa terre*, de manière que *tout ce monde visible* n'est qu'*un canton détourné* de la créa-

tion, et cette sphère céleste, magnifique enveloppe de notre globe, qu'un *petit cachot* où l'homme est *logé*. Il admet, en un mot, *la pluralité des mondes*, non pas des terres ou des soleils, comme dans Fontenelle, mais des *cieux*, comme dans Lucrèce :

> Quare etiam atque etiam tales fateare necesse est
> Esse alios alibi congressus materiaï,
> Qualis hic est avido complexu quem tenet æther. (II, 1063.)

Si cette vue de Pascal, qui contredit absolument les principes de Descartes et de la science moderne (*Princip. philos.*, II, 22), n'a pas été plus remarquée, il ne faudrait pas s'en étonner. D'abord, elle n'est pas présentée ici d'une manière bien explicite. Mais surtout, ce même morceau, où Pascal a suivi l'ancien système du monde, nous le lisons avec un esprit prévenu d'autres idées, et, sans même nous en apercevoir, c'est au système nouveau que nous rapportons toutes ces grandes images. La physique moderne, aussi large que simple, à la place de tous ces mondes fabriqués par l'hypothèse et étrangers l'un à l'autre, nous rend un univers à la fois un et infini, où la terre, plus imperceptible que jamais, n'est plus même le centre d'un canton, et ne se distingue plus dans le système au milieu duquel elle est jetée. Toute l'imagination de Pascal n'a pu égaler la vérité en grandeur.

Remarquons encore que La Bruyère, qui, dans son chapitre *des Esprits forts*, présente aussi le tableau de la nature aux regards de l'homme, l'expose en se tenant, comme Pascal, aux anciennes idées. Et cependant le livre de Fontenelle, *de la Pluralité des mondes*, avait paru. La Bruyère ajoute, il est vrai, tout à la fin : « Voulez-vous un autre système, et qui ne diminue rien du merveilleux? » Mais ce système, il l'indique à peine, et ne le considère pas dans toute son étendue. Il se borne à notre soleil, et aux planètes qui tournent autour de lui.

Au lieu de ces mots de Pascal, *qu'il y voie une infinité d'univers*, Port-Royal avait mis *une infinité de mondes*, et en effet il n'y a rigoureusement qu'un univers, puisque ce mot veut dire le tout, mais Pascal entend une infinité de systèmes tels que celui que nous autres hommes appelons l'univers. Qu'on remarque la suite de la phrase : « Je lui veux peindre non-seulement l'univers visible, mais... une infinité d'univers. »

Mais on ne peut se dispenser de remarquer que tout cela est de pure imagination. Rien ne nous oblige à voir une infinité d'univers, avec un firmament chacun et des planètes, dans les éléments les plus subtils du sang d'un ciron. Nous dirons même hardiment qu'il n'y a rien de pareil. De ce que nous concevons ce que nous appelons l'espace comme divisible à l'infini, il n'en résulte pas ces conséquences.

Dans sa célèbre Lettre à Pascal[1], le chevalier de Méré disait : « ... Je vous demande encore si vous comprenez distinctement qu'en la cent millième partie d'un grain de pavot il y pût avoir un monde non-seulement comme celui-ci, mais encore tous ceux qu'Épicure a songés. Pouvez-vous comprendre dans un si petit espace la différence des grandeurs, celles des mouvements et des distances?... Trouverez-vous dans un coin si étroit les justes proportions des éloignements, de combien les étoiles sont au-dessus de la terre au prix de la lune? Mais, sans aller si loin, vous pouvez-vous figurer dans ce petit monde de votre façon la surface de la terre et de la mer, tant de profonds abîmes dans l'une et dans l'autre?... Ce grand nombre de combats sur la terre et sur la mer, la bataille d'Arbelles?... La bataille de Lépante me semble encore plus considérable en ce petit monde, à cause du grand bruit de l'artillerie... En vérité, monsieur, je ne crois pas qu'en votre petit monde on pût ranger dans une juste proportion tout ce qui se passe en celui-ci, et dans un ordre si réglé, et sans embarras; surtout, en des villes si serrées, l'on devrait bien craindre, pour le danger des embrasements, de faire des feux de joie, et de fondre des canons et des cloches. Pensez aussi qu'en cet univers de si peu d'étendue il se trouverait des géomètres de votre sentiment, qui feraient un monde aussi petit au prix du leur que l'est celui que vous formez en comparaison du nôtre, et que ces diminutions n'auraient point de fin. Je vous en laisse tirer la conséquence... » Il y a beaucoup de bon sens dans tout ce badinage; mais Pascal tenait à ses vues, et il accuse de présomption ceux qui les contestent (Voir xxv, 3).

Disons ici que les entomologistes modernes ont restreint le nom de ciron à un petit arachnide voisin du faucheur. Mais dans la langue vulgaire, qui est celle que parle Pascal, on entend sous ce nom les plus petits insectes, voisins des mites ou des acarus de Linnée. Ces insectes ont un fluide nourricier, qu'on peut appeler du sang, mais ce sang est répandu dans toutes les cavités du corps, il en baigne et en abreuve toutes les parties; il ne circule pas dans des vaisseaux; un ciron n'a donc pas de veines.

— « Que savait-on de l'infini, avant 1600? rien du tout. Rien de l'infiniment grand, rien de l'infiniment petit. La page célèbre de Pascal, tant citée sur ce sujet, est l'étonnement naïf de l'humanité, si vieille et si jeune, qui commence à s'apercevoir de sa prodigieuse ignorance, ouvre enfin les yeux au réel et s'éveille entre deux abîmes.

» Personne n'ignore qu'en 1610 Galilée, ayant reçu de Hollande le

1. Voyez les Remarques sur la *Vie de Pascal* par Mme Perier (p. cv).

verre grossissant, construisit le télescope, le braqua et vit le ciel. Mais on sait moins communément que Swammerdam, s'emparant avec génie du microscope ébauché, le tourna en bas, et, le premier, entrevit l'infini vivant, le monde des atomes animés! Ils se succèdent. A l'époque où meurt le grand Italien (1632), naît ce Hollandais, le Galilée de l'infiniment petit (1637). » (Michelet, *l'Insecte*, VIII.) C'est là un de ces aperçus qui sont des espèces de découvertes, comme M. Michelet en sème de tous côtés sur son chemin.

« C'est une sphère infinie dont le centre est partout, la circonférence nulle part. » Comparaison fameuse, dont l'histoire n'a pas encore été faite exactement.

Voltaire l'a attribuée à Timée de Locres; mais il n'y a rien de semblable dans l'ouvrage prétendu de Timée de Locres, qui n'est autre chose qu'un abrégé du *Timée* de Platon, écrit avec les formes du dialecte dorien. On lit dans le *Timée* de Platon et dans le faux Timée de Locres que le monde est une sphère. Il n'en a pas fallu davantage à Voltaire, dont l'assertion fausse a été trop répétée après lui.

On a reconnu depuis que Pascal a dû prendre cette image dans la préface mise par mademoiselle de Gournay à son édition des *Essais* de Montaigne, de 1635. « Trismégiste, dit mademoiselle de Gournay, appelle la Déité cercle dont le centre est partout, la circonférence nulle part. » Pascal, qui emprunte au livre de Montaigne toute son érudition profane, s'est probablement souvenu de cette citation. Mademoiselle de Gournay elle-même l'avait trouvée dans Rabelais, qui parle ainsi dans son livre III, chapitre 13 : « Nostre ame, lorsque le corps dort..., s'esbat et reueoit sa patrie, qui est le ciel. De la receoit participation insigne de sa prime et diuine origine; et, en contemplation de ceste infinie et intellectuale sphere, *le centre de laquelle est en chascun lieu de l'uniuers, la circonference point* (*c'est Dieu, selon la doctrine de Hermes Trismegistus*), à laquelle rien n'adaient, rien ne passe, rien ne dechet, tous temps sont presents, note non-seulement les choses passees..., mais aussi les futures. » Le Duchat a rejeté dans ses notes ce que j'ai mis en italiques, comme étant une addition introduite dans l'édition de 1573. Mais MM. Esmangard et Eloi Johanneau, dans leur édition de Rabelais, nous avertissent que cette addition se trouve déjà dans l'édition de 1552, donnée du vivant de Rabelais. Rabelais attribuait donc cette image (qu'il a reproduite encore au chapitre 47 du livre V, sans nommer personne) au Grec néoplatonicien qui a écrit sous forme de dialogues les prétendues révélations de ce personnage fabuleux, Hermès ou Mercure Trismégiste. Mais sa mémoire l'a trompé.

et on chercherait en vain cette comparaison, soit dans le *Pimandre* (Ποιμάνδρης), c'est le titre de ces dialogues grecs, soit dans un autre dialogue, l'*Asclepius*, qui se trouve en latin parmi les œuvres d'Apulée. Elle n'est pas plus du Trismégiste qu'elle n'est de Timée de Locres.

Le Duchat l'y a cherchée, et il a consulté à cette occasion le Franciscain Rosseli, qui a attaché aux quarante pages où se renferment le texte et la traduction du *Pimandre* un énorme commentaire en six tomes in-folio; encore ce commentaire est demeuré inachevé, et ne va guère qu'à la moitié de l'ouvrage. Le Duchat trouva dans ce fatras la phrase suivante (dans la dix-septième note du premier tome, première question, chapitre 6, p. 145) : *Mercurius vocat Deum sphæram intellectualem, cujus centrum ubique est, circumferentia vero nusquam.* Cette assertion du commentateur ne peut équivaloir à un texte; aussi Le Duchat se contente de dire prudemment : « D'où il est *probable* que Trismégiste a effectivement dit ce que Rabelais lui fait dire. » On a été moins réservé depuis, et on s'est trompé en prenant cette phrase de Rosseli pour la traduction du texte d'Hermès.

Si Le Duchat avait eu la patience de chercher plus longtemps, il aurait trouvé cet autre passage dans la dixième note du troisième tome, p. 141 : *In hymno tertii decimi dialogi vocat Deum circulum immortalem,* id est *sphæram infinitam, cujus centrum est ubique, quia ubique est, et circumferentia nusquam, quia scilicet loco non concluditur.* Je traduis : « Dans l'hymne qui fait partie du treizième dialogue, il appelle Dieu cercle immortel, *c'est-à-dire* sphère infinie, dont le centre est partout, car Dieu est partout, et la circonférence nulle part, car il n'est enfermé dans aucun lieu. » On voit par ce *id est* que la citation du texte se réduit à ces mots de *cercle immortel,* et que le reste n'est qu'une glose, suggérée sans doute par la phrase de Rabelais. En effet, le treizième dialogue du *Pimandre* se termine par un *hymne mystique,* dans lequel on lit : Ὁ κύκλος ὁ ἀθάνατος τοῦ θεοῦ προσδέξασθω μου τὸν λόγον. Voilà tout ce qui appartient au Trismégiste.

Mais où Rabelais avait-il vu cette image? On la trouve avant lui dans Gerson (Œuvres, Paris, 1606, t. I, p. 366). Gerson lui-même l'avait prise dans une méditation éloquente de saint Bonaventure, au chapitre v de son *Itinerarium mentis in Deum* (Œuvres, Mayence, 1609, t. VII, p. 325). Bonaventure écrivait dans la seconde moitié du treizième siècle. Mais je dois à l'érudition de M. Victor Le Clerc l'indication d'un passage qui nous reporte de nouveau jusqu'à l'antiquité. Vincent de Beauvais, qui écrivait dans la première moitié du treizième siècle, dit, au premier chapitre de son *Miroir historique : Empedocles quoque sic Deum diffinire fertur : Deus est sphæra, cujus centrum ubi-*

que, circumferentia nusquam. Ainsi cette belle définition semble n'échapper à Timée et au Trismégiste que pour être rendue à Empédocle, et c'est toujours à la sagesse grecque qu'en revient l'honneur.

J'ai trouvé ailleurs dans Vincent de Beauvais (*Miroir de la Nature*, I, 4), qu'il avait lui-même emprunté cette assertion à Hélinand, le poëte du douzième siècle, devenu à la fin de sa vie moine et chroniqueur. Nous ne pouvons pas savoir, le texte d'Hélinand étant perdu, sur quelle autorité lui-même avait attribué cette définition à Empédocle, dont le poëme sur la Nature n'existait plus depuis longtemps. Mais tout indique qu'il se conservait au moyen âge, sous forme latine, un recueil de pensées des philosophes de l'antiquité, recueil d'origine antique, où ont été puisées beaucoup de traditions dont on ne retrouve plus maintenant la source.

Il faut être circonspect à affirmer quand on a critiqué tant d'affirmations imprudentes. Je n'affirmerai donc pas que cette pensée soit en effet d'Empédocle. On peut s'étonner, si Empédocle avait mis dans ses vers une image aussi originale, qu'aucun écrivain ancien ne l'ait recueillie. Mais pour qu'on l'ait mise sous son nom, il est à croire, si elle n'est de lui, qu'elle a du moins été inspirée par lui. En effet, on doit remarquer que l'idée de l'Etre considéré comme une sphère appartenait en propre à Empédocle; qu'elle tenait une grande place dans sa doctrine; qu'il définissait les propriétés de cette sphère, et que parmi les fragments qui nous restent de son poëme se trouvent encore trois vers qui se rapportent à cet objet. Il est fâcheux que de savants philologues, qui ont publié dans notre temps ce qui reste d'Empédocle, n'aient pas connu ni mentionné le témoignage précieux de Vincent de Beauvais. Je ne terminerai pas cette remarque sans faire observer, premièrement, que Pascal applique cette définition, non plus directement à Dieu, mais à la nature[1], ensuite que cette phrase célèbre n'est pas dans Pascal une de ces pensées isolées, qui n'ont plus de valeur si elles ne sont pas originales; c'est une idée dont il ne s'empare que pour la faire entrer dans un développement magnifique, qui est bien de lui sans doute, et dont elle semble n'être que le terme naturel. On peut dire que si ce n'est lui qui l'a trouvée, c'est lui qui l'a consacrée et rendue populaire, et qui en a fait un de ces traits classiques que tout le monde a appris et retenus.

De omni scibili. « C'est le titre des thèses que Jean Pic de la Mirandole soutint avec grand éclat à Rome, à l'âge de vingt-quatre ans. » (Note de l'édition de 1819.)

1. Pascal admet donc un *infini créé*, comme l'auteur du *Traité de l'infini créé*, publié en 1769 sous le nom de Malebranche.

Cette note n'est pas bien exacte. Pic de la Mirandole, étant venu à Rome en 1486 (il n'avait pas encore vingt-quatre ans), publia une liste de 900 *conclusions* ou propositions qu'il s'engageait à soutenir publiquement contre tous les savants qui se présenteraient pour les attaquer ; mais il ne les soutint pas, ses ennemis ayant dénoncé au pape quelques-unes de ses propositions, et lui ayant fait défendre toute discussion publique. Ces thèses ne sont pas rangées sous un titre général, tel que *De omni scibili*. Il les a fait précéder d'un préambule de quelques lignes, qui annonce qu'elles se rapportent à la dialectique, à la morale, à la physique, aux mathématiques, à la métaphysique, à la théologie, à la magie, à la science de la *cabale*, et qu'elles se divisent en deux sortes de propositions, les unes qui lui appartiennent, les autres qui ont été produites par des savants chaldéens, arabes, hébreux, grecs, égyptiens et latins. Elles sont distribuées par séries. La série des thèses mathématiques qui lui sont propres commence par onze propositions, dont la onzième est ainsi conçue : *Per numeros habetur via ad* omnis scibilis *investigationem et intellectionem, ad cujus conclusionis verificationem polliceor me ad infra scriptas LXXIV quæstiones per viam numerorum responsurum.* C'est-à-dire : « La voie des nombres peut conduire à la découverte et à l'intelligence de tout ce qui tombe sous la connaissance ; et pour vérifier cette proposition, je m'engage à répondre par la voie des nombres aux 74 questions ci-dessous. » Voici quelques-unes de ces 74 questions : 1. S'il y a un Dieu ; 2. S'il est infini; 3. S'il est la cause universelle;... 25. Si la création du monde extérieur procède nécessairement de l'essence divine qui est substance en trois personnes... (Œuvres de Pic de la Mirandole, Bâle, 1601, p. 67.) —Remarquons pourtant que l'*omne scibile* marque plutôt la vanité extraordinaire d'un homme, qu'une trop grande confiance dans les forces de l'esprit humain en général, puisque par cette expression même on distingue ce qui peut être connu de ce qui ne peut pas l'être.

On a vu ce que les éditeurs de Port-Royal ont fait de l'ensemble de ce morceau ; ils n'ont pas pris moins de liberté avec les détails. Les plus importantes de ces altérations ont pour but d'effacer ou d'atténuer le pyrrhonisme du texte, mais il y en a aussi beaucoup qui ne s'expliquent pas par ce motif, qui ne sont que des corrections littéraires, et tiennent uniquement au goût des éditeurs, s'il faut appeler cela du goût. Je relèverai ici les unes et les autres. Pascal a écrit : « Qu'il éloigne sa vue des objets bas qui l'environnent. » On a mis : « Qu'il ne *s'arrête pas à regarder* simplement *les objets* qui l'environnent. » *Eloigner sa vue* n'a pas paru bien dit. *Les objets bas;* cette épithète dédai-

gneuse n'a pas semblé juste. Pour une raison froide, les objets qui nous environnent ne sont pas plus *bas* que ceux du ciel, mais Pascal parlait la langue de l'imagination.

« Et que de ce petit cachot où il se trouve logé, j'entends l'univers. » Quel contraste! quelle surprise! Par l'univers, Pascal veut dire seulement le monde visible, qui n'est, suivant lui, qu'un canton détourné de la nature, laquelle, dans son ensemble, échappe à nos yeux. Port-Royal, d'après une correction faite de la main d'Arnauld sur la copie du manuscrit, a mis *ce monde visible* au lieu de l'*univers*, sans doute parce que l'*univers* doit exprimer l'universalité des choses. L'exactitude gagne peut-être à cette correction, mais non pas l'éloquence. Ce grand mot d'*univers*, qui, après tout, peut bien s'entendre de notre univers à nous, de notre monde, fait bien plus d'effet que la variante d'Arnauld. Port-Royal remplace aussi *j'entends* par *c'est-à-dire*. Ils évitent le *je* autant qu'ils peuvent, et, en rendant le style moins personnel, ils le rendent moins expressif.

« Qu'est-ce qu'un homme dans l'infini? » Port-Royal a mis . « Qu'est-ce que *l'homme?* » Mais l'expression de Pascal nous rapetisse plus.

« Dans l'enceinte de ce raccourci d'atome. » Cet emploi du mot *raccourci* est unique. Mais l'idée que Pascal veut rendre, celle d'un atome réduit, est unique également. La hardiesse énergique de cette expression a paru bizarre à Port-Royal, qui a mis : *de cet atome imperceptible*. Il est clair que le mot *atome* ne doit pas être pris dans son sens rigoureux , puisque Pascal ne reconnaît pas d'indivisible. C'est M. Faugère qui a restitué, le premier, cette remarquable leçon.

« Un tout à l'égard *du néant*, où l'on ne peut arriver. » Port-Royal : *à l'égard de la dernière petitesse.*

« Qui se considère de la sorte s'effraiera de soi-même; et se considérant soutenu dans la masse que la nature lui a donnée, entre ces deux abîmes de l'infini et du néant, il tremblera dans la vue de ces merveilles. » Port-Royal a mis : *s'effraiera sans doute de se voir comme suspendu dans la masse que la nature lui a donnée, entre ces deux abîmes de l'infini et du néant dont il est également éloigné. Il tremblera*, etc. Combien le texte de Pascal est plus énergique! *S'effraiera de soi-même*, que cela est vif et fort! Et ces belles expressions, *se considérant soutenu, dans la masse que la nature lui a donnée, entre ces deux abîmes de l'infini et du néant*, combien il vaut mieux qu'elles ne forment qu'une incise, qui laisse la phrase suspendue, et qui aboutit à, *il tremblera!* C'est une période malheureusement coupée, comme d'autres encore. Et cela peut-

être uniquement pour éviter la petite faute du mot *considérer* répété.

« Qui suivra ces étonnantes démarches ? » Port-Royal : *Qui peut suivre?* Il est heureux qu'on ait respecté *ces étonnantes démarches*, expression pleine d'imagination, qui peint comme un mouvement des choses elles-mêmes ce qui n'est que le mouvement de notre esprit, passant de la conception de l'atome infiniment petit à celle du tout infiniment grand. Comme l'intervalle est rempli par une série continue, ce mouvement n'est pas un saut brusque, c'est une démarche, mais combien hardie et étonnante ! Par l'emploi du pluriel, toutes choses, comme dit Pascal, semblent s'animer et se mouvoir à la fois.

« L'auteur de ces merveilles les comprend, tout autre ne le peut faire. » Port-Royal : *Nul autre.* Ce léger changement altère pourtant la pensée de Pascal. Le tour négatif *nul autre* indique seulement que personne ne peut comprendre ces merveilles ; le tour positif *tout autre* indique de plus qu'il y en a qui l'essaient (ce sont les philosophes), mais qu'ils sont impuissants.

« C'est ce qui nous rend incapables de savoir certainement et d'ignorer absolument. » Port-Royal : *C'est ce qui resserre nos connaissances en de certaines bornes que nous ne passons pas, incapables de savoir tout et d'ignorer tout absolument.* Il est clair que cette altération et les autres qui vont être indiquées ont pour but de prévenir le trouble et le découragement que de pareilles idées pourraient porter dans les esprits. C'est un petit mal de ne pas savoir tout ; c'en est un grand de ne rien savoir *certainement*, avec certitude.

« Nous voguons sur un milieu vaste, toujours incertains et flottants, poussés d'un bout vers l'autre. Quelque terme où nous pensions nous attacher et nous affermir, il branle et nous quitte ; et si nous le suivons, il échappe à nos prises, nous glisse, et fuit d'une fuite éternelle. Rien ne s'arrête pour nous... Nous brûlons du désir de trouver une assiette ferme et une dernière base constante, pour y édifier une tour qui s'élève à l'infini ; mais tout notre fondement craque, et la terre s'ouvre jusqu'aux abîmes. » Port-Royal écrit : « Nous *sommes* sur un milieu vaste, toujours incertains et flottants *entre l'ignorance et la connaissance.* Et si *nous pensons aller plus avant, notre objet* branle et échappe à nos prises ; *il se dérobe* et fuit d'une fuite éternelle ; *rien ne le peut arrêter*... Nous brûlons *du* désir *d'approfondir tout*, et d'édifier une tour qui s'élève jusqu'à l'infini. Mais tout notre *édifice* craque, et la terre s'ouvre jusqu'aux abîmes. »

En même temps que Port-Royal, dans tout cet alinéa, dénature la pensée de Pascal, il défigure aussi étrangement son style. La comparaison rend cela plus sensible ; mais lors même qu'on n'avait que le

texte de Port-Royal, si un éditeur avait fait sur ce texte un travail d'analyse pareil à celui que je fais ici, il aurait été fort embarrassé de certains détails. *Si nous pensons aller plus avant :* qu'est-ce qu'aller plus avant quand on est sur un milieu? *Notre objet branle :* quel objet? On ne voit rien à quoi cela se rapporte. Il n'y a aucune analogie entre l'idée *d'approfondir tout* et celle *d'édifier une tour.* Il n'y a aucune suite nécessaire entre un *édifice qui craque* et *la terre qui s'ouvre;* mais toutes les expressions de Pascal sont aussi justes et aussi suivies qu'elles sont vives. Nous voguons poussés d'un bout vers l'autre, c'est-à-dire essayant tour à tour de comprendre le chaud et le froid, la naissance et la mort, le tout et les éléments. Nous cherchons un terme où nous attacher et nous affermir, mais il branle et nous quitte. Nous nous obstinons peut-être, nous le suivons; il nous échappe et fuit à jamais (ne plus ne moins, dit Montaigne, que qui vouldroit empoigner l'eau). *Rien ne le peut arrêter* ne serait qu'une addition insignifiante; mais Pascal dit : *Rien ne s'arrête,* rien n'est fixe et permanent. Le désir qui nous brûle, et dont Pascal était tourmenté, ce n'est pas tout d'abord de tout connaître, d'atteindre à l'infini; c'est de trouver, au milieu de cette fluctuation universelle, une assiette ferme où on puisse ensuite bâtir à l'aise. *Mais tout notre fondement craque,* le fondement, et non l'édifice. Si ce n'était que l'édifice, on en serait quitte pour reconstruire; et il n'y aurait pas de raison pour que le sol manquât sous les pas. Mais c'est le fondement qui s'enfonce, *et la terre s'ouvre jusqu'aux abîmes* pour notre absolu désespoir. Le travail des éditeurs de Port-Royal prête à Pascal bien des impropriétés de style, et le fait parler comme un écrivain inhabile qui ne sait pas dire ce qu'il veut. Mais puisqu'ils avaient résolu de ne pas laisser arriver au public toute sa pensée, il faut encore leur savoir gré d'avoir conservé à l'admiration des lecteurs quelque chose de ce beau passage, même au prix de tant d'altérations.

« Et ce qui achève notre impuissance à connaître les choses. » Port-Royal : « Et ce qui achève *peut-être.* »

La fin du morceau a été conservée, comme je l'ai dit, malgré l'esprit de pyrrhonisme dont elle est empreinte. Mais, en la déplaçant et en la perdant, pour ainsi dire, au milieu des *Pensées diverses* du titre XXXI, Port-Royal avait évité le scandale.

La plus excusable des corrections des éditeurs est celle qui a porté sur ce passage : « Trop de vérité nous étonne; j'en sais qui ne peuvent comprendre que qui de zéro ôte quatre, reste zéro. » Outre l'embarras de cette formule, le principe même est étrange. Il y a sans doute des vérités qui étonnent, comme par exemple la propriété des asymptotes,

mais est-ce parce qu'elles sont *trop vraies?* Il ne peut pas y avoir de *trop*, en fait de vérité, de même qu'il n'y a pas de plus et de moins. Les théorèmes sur les asymptotes ne contiennent pas plus de vérité que les plus simples théorèmes sur les triangles. On comprend donc que les premiers éditeurs aient supprimé ce passage. Mais aujourd'hui, même en pareil cas, nous aimons mieux une note qu'une suppression.

Fragment 6. — « L'homme n'est qu'un roseau, mais c'est un roseau pensant. » Ce fragment, où respire tout l'orgueil que peut donner à la pensée la conscience qu'elle a d'elle-même, c'est le cri de l'âme de Pascal, toujours malade, se sentant mourir, mais *sachant qu'il meurt*, et fier de cette force d'esprit, qu'il appliquait à pénétrer le secret de sa chétive existence.

ARTICLE II

1.

Nous ne nous contentons pas de la vie que nous avons en nous et en notre propre être : nous voulons vivre dans l'idée des autres d'une vie imaginaire, et nous nous efforçons pour cela de paraître. Nous travaillons incessamment à embellir et à conserver cet être imaginaire, et nous négligeons le véritable. Et si nous avons ou la tranquillité, ou la générosité, ou la fidélité, nous nous empresserons de le faire savoir, afin d'attacher ces vertus à cet être d'imagination : nous les détacherions plutôt de nous pour les y joindre ; et nous serions volontiers poltrons pour acquérir la réputation d'être vaillants. Grande marque du néant de notre propre être, de n'être pas satisfait de l'un sans l'autre, et de renoncer souvent à l'un pour l'autre ! Car qui ne mourrait pour conserver son honneur, celui-là serait infâme.

1 *bis*.

La douceur de la gloire est si grande, qu'à quelque chose qu'on l'attache, même à la mort, on l'aime [1].

1. En titre dans l'autographe, *Métiers*. Pascal pense au *métier* des soldats, voyez III, 4.

2.

Orgueil, contre-pesant toutes les misères. Ou il cache ses misères; ou, s'il les découvre, il se glorifie de les connaître[1].

2 *bis*.

L'orgueil nous tient d'une possession si naturelle au milieu de nos misères, erreurs, etc. Nous perdons encore la vie avec joie, pourvu qu'on en parle[2].

3.

La vanité est si ancrée dans le cœur de l'homme, qu'un soldat, un goujat, un cuisinier, un crocheteur se vante et veut avoir ses admirateurs : et les philosophes mêmes en veulent. Et ceux qui écrivent contre veulent avoir la gloire d'avoir bien écrit ; et ceux qui le lisent veulent avoir la gloire de l'avoir lu ; et moi qui écris ceci, ai peut-être cette envie ; et peut-être que ceux qui le liront[3]...

4.

Malgré la vue de toutes nos misères, qui nous touchent, qui nous tiennent à la gorge, nous avons un instinct que nous ne pouvons réprimer, qui nous élève[4].

5.

Nous sommes si présomptueux, que nous voudrions être connus de toute la terre, et même des gens qui viendront quand nous ne serons plus; et nous sommes si vains, que l'estime de cinq ou six personnes qui nous environnent nous amuse et nous contente[5].

6.

Curiosité n'est que vanité. Le plus souvent on ne veut savoir que pour en parler. Autrement on ne voyagerait pas sur

1. En titre dans l'autographe, *Contradiction*.

2. En titre dans l'autographe, *Du désir d'être estimé de ceux avec qui on est*.

3. Montaigne, I, 41, t. II, p. 177 : « Car, comme dict Cicero [*pro Archia*, 11], ceulx mesmes qui la combattent, encores veulent-ils que les livres qu'ils en escrivent portent au front leur nom. »

4. *Qui nous touchent* n'est pas dans le sens de, qui nous émeuvent, mais qui sont tout près de nous, jusqu'à nous toucher.

5. *Si vains* est dans le sens du latin *vani*, c'est-à-dire si légers, si peu sérieux dans notre orgueil, si faciles à nous contenter de choses *vaines* et vides. C'est un terme habituel à Pascal.

la mer, pour ne jamais en rien dire, et pour le seul plaisir de voir, sans espérance d'en jamais communiquer [1].

7.

Les villes par où on passe, on ne se soucie pas d'y être estimé; mais quand on y doit demeurer un peu de temps, on s'en soucie. Combien de temps faut-il? Un temps proportionné à notre durée vaine et chétive.

8.

La nature de l'amour-propre et de ce MOI humain est de n'aimer que soi et de ne considérer que soi. Mais que fera-t-il? Il ne saurait empêcher que cet objet qu'il aime ne soit plein de défauts et de misères : il veut être grand, et il se voit petit; il veut être heureux, et il se voit misérable; il veut être parfait, et il se voit plein d'imperfections; il veut être l'objet de l'amour et de l'estime des hommes, et il voit que ses défauts ne méritent que leur aversion et leur mépris. Cet embarras où il se trouve produit en lui la plus injuste et la plus criminelle passion qu'il soit possible de s'imaginer; car il conçoit une haine mortelle contre cette vérité qui le reprend, et qui le convainc de ses défauts. Il désirerait de l'anéantir, et, ne pouvant la détruire en elle-même, il la détruit, autant qu'il peut, dans sa connaissance et dans celle des autres : c'est-à-dire qu'il met tout son soin à couvrir ses défauts, et aux autres et à soi-même, et qu'il ne peut souffrir qu'on les lui fasse voir, ni qu'on les voie.

C'est sans doute un mal que d'être plein de défauts; mais c'est encore un plus grand mal que d'en être plein et de ne les vouloir pas reconnaître, puisque c'est y ajouter encore celui d'une illusion volontaire. Nous ne voulons pas que les autres nous trompent; nous ne trouvons pas juste qu'ils veuillent être estimés de nous plus qu'ils ne méritent : il n'est donc pas juste aussi que nous les trompions, et que nous voulions qu'ils nous estiment plus que nous ne méritons.

Ainsi, lorsqu'ils ne découvrent que des imperfections et des vices que nous avons en effet, il est visible qu'ils ne nous

1. En titre dans l'autographe, *Orgueil*.

font point de tort, puisque ce ne sont pas eux qui en sont cause ; et qu'ils nous font un bien, puisqu'ils nous aident à nous délivrer d'un mal, qui est l'ignorance de ces imperfections. Nous ne devons pas être fâchés qu'ils les connaissent, et qu'ils nous méprisent, étant juste et qu'ils nous connaissent pour ce que nous sommes, et qu'ils nous méprisent, si nous sommes méprisables.

Voilà les sentiments qui naîtraient d'un cœur qui serait plein d'équité et de justice. Que devons-nous dire donc du nôtre, en y voyant une disposition toute contraire? Car n'est-il pas vrai que nous haïssons la vérité et ceux qui nous la disent, et que nous aimons qu'ils se trompent à notre avantage, et que nous voulons être estimés d'eux autres que nous ne sommes en effet?

En voici une preuve qui me fait horreur. La religion catholique n'oblige pas à découvrir ses péchés indifféremment à tout le monde : elle souffre qu'on demeure caché à tous les autres hommes ; mais elle en excepte un seul, à qui elle commande de découvrir le fond de son cœur, et de se faire voir tel qu'on est. Il n'y a que ce seul homme au monde qu'elle nous ordonne de désabuser, et elle l'oblige à un secret inviolable, qui fait que cette connaissance est dans lui comme si elle n'y était pas. Peut-on s'imaginer rien de plus charitable et de plus doux? Et néanmoins la corruption de l'homme est telle, qu'il trouve encore de la dureté dans cette loi ; et c'est une des principales raisons qui a fait révolter contre l'Église une grande partie de l'Europe.

Que le cœur de l'homme est injuste et déraisonnable, pour trouver mauvais qu'on l'oblige de faire à l'égard d'un homme ce qu'il serait juste, en quelque sorte, qu'il fît à l'égard de tous les hommes ! Car est-il juste que nous les trompions?

Il y a différents degrés dans cette aversion pour la vérité : mais on peut dire qu'elle est dans tous en quelque degré, parce qu'elle est inséparable de l'amour-propre. C'est cette mauvaise délicatesse qui oblige ceux qui sont dans la nécessité de reprendre les autres, de choisir tant de détours et de tempéraments pour éviter de les choquer. Il faut qu'ils diminuent nos défauts, qu'ils fassent semblant de les excuser, qu'ils y

mêlent des louanges, et des témoignages d'affection et d'estime. Avec tout cela, cette médecine ne laisse pas d'être amère à l'amour-propre. Il en prend le moins qu'il peut, et toujours avec dégoût, et souvent même avec un secret dépit contre ceux qui la lui présentent.

Il arrive de là que, si on a quelque intérêt d'être aimé de nous, on s'éloigne de nous rendre un office qu'on sait nous être désagréable; on nous traite comme nous voulons être traités : nous haïssons la vérité, on nous la cache; nous voulons être flattés, on nous flatte; nous aimons à être trompés, on nous trompe.

C'est ce qui fait que chaque degré de bonne fortune qui nous élève dans le monde nous éloigne davantage de la vérité, parce qu'on appréhende plus de blesser ceux dont l'affection est plus utile et l'aversion plus dangereuse. Un prince sera la fable de toute l'Europe, et lui seul n'en saura rien. Je ne m'en étonne pas : dire la vérité est utile à celui à qui on la dit, mais désavantageux à ceux qui la disent, parce qu'ils se font haïr. Or, ceux qui vivent avec les princes aiment mieux leurs intérêts que celui du prince qu'ils servent; et ainsi ils n'ont garde de lui procurer un avantage en se nuisant à eux-mêmes.

Ce malheur est sans doute plus grand et plus ordinaire dans les plus grandes fortunes; mais les moindres n'en sont pas exemptes, parce qu'il y a toujours quelque intérêt à se faire aimer des hommes. Ainsi la vie humaine n'est qu'une illusion perpétuelle; on ne fait que s'entre-tromper et s'entre-flatter. Personne ne parle de nous en notre présence comme il en parle en notre absence. L'union qui est entre les hommes n'est fondée que sur cette mutuelle tromperie; et peu d'amitiés subsisteraient, si chacun savait ce que son ami dit de lui lorsqu'il n'y est pas, quoiqu'il en parle alors sincèrement et sans passion.

L'homme n'est donc que déguisement, que mensonge et hypocrisie, et en soi-même et à l'égard des autres. Il ne veut pas qu'on lui dise la vérité, il évite de la dire aux autres; et toutes ces dispositions, si éloignées de la justice et de la raison, ont une racine naturelle dans son cœur.

REMARQUES SUR L'ARTICLE II

Fragment 1er. — « Nous ne nous contentons pas de la vie que nous avons en nous, etc. » Nous n'avons plus l'original de cette pensée, mais l'authenticité ne m'en paraît pas douteuse ; le fond et la forme en sont très-dignes de Pascal.

Fragment 3. — « La vanité est si ancrée dans le cœur de l'homme, qu'un soldat, un goujat, un cuisinier, un crocheteur, se vante et veut avoir ses admirateurs. » Port-Royal supprime *un soldat*, et, au lieu d'un cuisinier, met, *un marmiton*. Port-Royal permet au cuisinier de prétendre qu'on l'admire.

Fragment 8. — « La nature de l'amour-propre, etc. » Ce morceau ne fait pas partie de ce qu'on doit appeler *les Pensées*. C'est un écrit de Pascal conservé à part ; MM. de Port-Royal ne l'ont pas fait entrer dans leur édition. Mais comme il est peu étendu, j'ai cru pouvoir le laisser à la place où il a été mis dans les éditions modernes. Il n'en existe pas d'original autographe, mais une copie contemporaine.

« Il conçoit une haine mortelle contre cette vérité qui le reprend... *Il désirerait de l'anéantir.* » Que ce désir est étrange ! et comme cependant il est clair qu'il doit en être ainsi ! C'est le propre d'une vue profonde et d'une logique forte de nous amener ainsi d'une manière toute simple à des conclusions surprenantes. C'est là le mérite constant de ce morceau, mérite qu'on ne peut guère analyser en détail.

« Nous ne devons pas être fâchés qu'ils nous méprisent. » Supprimé dans les éditions. Pascal devait aller jusque-là. Cependant il est juste de dire que nous ne pourrions accorder aux autres le droit de nous mépriser qu'autant qu'eux-mêmes n'auraient rien de méprisable ; et c'est ce qui ne peut pas être, puisqu'ils sont hommes aussi bien que nous.

« L'homme n'est donc que déguisement, que mensonge et hypocrisie. » C'est en lisant de pareils traits que Voltaire demandait à *prendre le parti de l'humanité contre ce misanthrope sublime.* Non, l'homme n'est pas tout mensonge et tout hypocrisie, car ou bien les mots de franchise, de loyauté n'expriment rien, ou ils expriment des vertus humaines. L'homme n'est pas complètement vrai, comme il ne peut être complètement bon ; mais il l'est dans une certaine mesure.

« Et toutes ces dispositions, si éloignées de la justice et de la raison, ont une racine naturelle dans son cœur. » Le mot *naturelle* contient

le nœud du raisonnement que Pascal a dans l'esprit. Sa conclusion est que la nature de l'homme est donc une nature viciée, et qu'on ne peut l'expliquer que par le péché originel. (Cf. XXIV, 56 *bis*.)

ARTICLE III

1

Ce qui m'étonne le plus est de voir que tout le monde n'est pas étonné de sa faiblesse. On agit sérieusement, et chacun suit sa condition, non pas parce qu'il est bon en effet de la suivre, puisque la mode en est; mais comme si chacun savait certainement où est la raison et la justice. On se trouve déçu à toute heure; et, par une plaisante humilité, on croit que c'est sa faute, et non pas celle de l'art, qu'on se vante toujours d'avoir. Mais il est bon qu'il y ait tant de ces gens-là au monde, qui ne soient pas pyrrhoniens, pour la gloire du pyrrhonisme, afin de montrer que l'homme est bien capable des plus extravagantes opinions, puisqu'il est capable de croire qu'il n'est pas dans cette faiblesse naturelle et inévitable, et de croire qu'il est, au contraire, dans la sagesse naturelle.

Rien ne fortifie plus le pyrrhonisme que ce qu'il y en a qui ne sont point pyrrhoniens : si tous l'étaient, ils auraient tort.

2.

Cette secte se fortifie par ses ennemis plus que par ses amis : car la faiblesse de l'homme paraît bien davantage en ceux qui ne la connaissent pas qu'en ceux qui la connaissent.

2 *bis*.

Si on est trop jeune, on ne juge pas bien; trop vieil, de même; si on n'y songe pas assez...; si on y songe trop, on s'entête, et on s'encoiffe [1]. Si on considère son ouvrage incontinent

1. Après les mots, *si on n'y songe pas assez*, tous les éditeurs se contentent de mettre une virgule ; mais il n'est pas vrai qu'on s'entête d'une chose et qu'on *s'encoiffe* en n'y songeant pas assez. Je crois donc que la pensée de Pascal est celle-ci : Si on n'y songe pas assez, on ne saisit pas, on ne pénètre pas la chose ; si au contraire on y songe trop, on s'entête. Il ne s'est pas donné la peine, n'écrivant que pour lui, de finir la première partie de la phrase, parce qu'elle s'entend d'elle-même.

après l'avoir fait, on en est encore tout prévenu ; si trop longtemps après, on n'y entre plus. Ainsi les tableaux, vus de trop loin et de trop près ; et il n'y a qu'un point indivisible qui soit le véritable lieu : les autres sont trop près, trop loin, trop haut ou trop bas. La perspective l'assigne dans l'art de la peinture. Mais dans la vérité et dans la morale, qui l'assignera[1]?

3.

Imagination. — C'est cette partie décevante dans l'homme, cette maîtresse d'erreur et de fausseté, et d'autant plus fourbe qu'elle ne l'est pas toujours; car elle serait règle infaillible de vérité, si elle l'était infaillible du mensonge. Mais étant le plus souvent fausse, elle ne donne aucune marque de sa qualité, marquant du même caractère le vrai et le faux.

Je ne parle pas des fous, je parle des plus sages; et c'est parmi eux que l'imagination a le grand don de persuader les hommes. La raison a beau crier, elle ne peut mettre le prix aux choses.

Cette superbe puissance, ennemie de la raison, qui se plaît à la contrôler et à la dominer, pour montrer combien elle peut en toutes choses, a établi dans l'homme une seconde nature. Elle a ses heureux, ses malheureux, ses sains, ses malades, ses riches, ses pauvres; elle fait croire, douter, nier la raison[2]; elle suspend les sens, elle les fait sentir; elle a ses fous et ses sages : et rien ne nous dépite davantage que de voir qu'elle remplit ses hôtes d'une satisfaction bien autrement pleine et entière que la raison. Les habiles par imagination se plaisent tout autrement à eux-mêmes que les prudents ne se peuvent raisonnablement plaire. Ils regardent les gens avec empire; ils disputent avec hardiesse et confiance; les autres, avec crainte et défiance : et cette gaieté de visage leur donne souvent l'avantage dans l'opinion des écoutants, tant les sages imaginaires ont de faveur auprès des juges de même nature. Elle ne peut rendre sages les fous; mais elle les rend heureux, à l'envi de

1. Voyez Montaigne, *Apol.*, t. III, p. 324 : « S'il est vieil, il ne peut iuger du sentiment de la vieillesse, etc. »

2. *La raison* est le sujet et non le régime de ces trois verbes. C'est l'imagination qui fait que la raison croit, doute ou nie. De même plus loin, elle les fait sentir, c'est-à-dire elle fait qu'ils sentent.

la raison, qui ne peut rendre ses amis que misérables, l'une les couvrant de gloire, l'autre de honte [1].

Qui dispense la réputation? qui donne le respect et la vénération aux personnes, aux ouvrages, aux lois, aux grands, sinon cette faculté imaginante? Combien toutes les richesses de la terre insuffisantes sans son consentement!

Ne diriez-vous pas que ce magistrat, dont la vieillesse vénérable impose le respect à tout un peuple, se gouverne par une raison pure et sublime, et qu'il juge des choses dans leur nature, sans s'arrêter à ces vaines circonstances qui ne blessent que l'imagination des faibles? Voyez le entrer dans un sermon, où il apporte un zèle tout dévot, renforçant l'égalité, la solidité de la raison par l'ardeur de sa charité [2]. Le voilà prêt à l'ouïr avec un respect exemplaire. Que le prédicateur vienne à paraître, que la nature lui ait donné une voix enrouée et un tour de visage bizarre, que son barbier l'ait mal rasé, si le hasard l'a encore barbouillé de surcroît, quelques grandes vérités qu'il annonce, je parie la perte de la gravité de notre sénateur.

Le plus grand philosophe du monde, sur une planche plus large qu'il ne faut [3], s'il y a au-dessous un précipice, quoique sa raison le convainque de sa sûreté, son imagination prévaudra. Plusieurs n'en sauraient soutenir la pensée sans pâlir et suer [4].

Qui ne sait que la vue de chats, de rats, l'écrasement d'un

1. Montaigne, III, 8 (*De l'art de conferer*), t. IV, p. 444 : « Au demourant *rien ne me despite tant en la sottise* que de quoy *elle se plaist plus que aulcune raison ne se peult raisonnablement plaire*. C'est malheur que la prudence vous deffend de vous satisfaire et fier de vous [*fier* est le verbe], et vous renvoye tousiours mal content et craintif, là où l'opiniastreté et la temerité *remplissent leurs hostes d'esiouïssance* et d'asseurance. C'est aux plus malhabiles *de regarder les aultres hommes par dessus l'espaule*, s'en retournants tousiours du combat pleins de gloire et d'alaigresse ; et le plus souvent encores, cette oultrecuidance de langage et *gayeté de visage leur donne gaigné à l'endroict de l'assistance*, qui est communement foible et incapable de bien iuger et discerner les vrais advantages. » — Et plus haut, p. 434, en parlant de la Fortune : « *N'ayant peu faire les malhabiles sages, elle les faict heureux, à l'envy de la vertu.* »

2. La charité, au sens théologique, c'est l'amour de Dieu.

3. Pascal avait mis d'abord : « Plus large que le chemin qu'il occupe en marchant à son ordinaire. »

4. Montaigne, *Apol.*, t. III, p. 313 : « Qu'on loge un philosophe dans une cage de menus filets de fer clair-semez, qui soit suspendue au hault des tours Nostre Dame de Paris ; il verra, par raison evidente, qu'il est impossible qu'il en tumbe ; et si [et pourtant] ne se sçauroit garder (s'il n'a accoustumé le mestier des couvreurs) que la veue de cette hauleur extreme ne l'espovante et ne le transisse... Qu'on iecte une poultre entre ces deux tours, d'une grosseur telle qu'il nous la fault à nous promener dessus, il n'y a sagesse philosophique de si grande fermeté qui puisse nous donner courage d'y marcher comme si elle estoit à terre. » Voir aussi la page 314.

charbon, etc.. emportent la raison hors des gonds? Le ton de voix impose aux plus sages, et change un discours et un poème de force.

L'affection ou la haine changent la justice de face; et combien un avocat bien payé par avance trouve-t-il plus juste la cause qu'il plaide! combien son geste hardi le fait-il paraître meilleur aux juges, dupés par cette apparence! Plaisante raison qu'un vent manie, et à tout sens[1]!

Je ne veux pas rapporter tous ses effets; je rapporterais presque toutes les actions des hommes, qui ne branlent presque que par ses secousses. Car la raison a été obligée de céder, et la plus sage prend pour ses principes ceux que l'imagination des hommes a témérairement introduits en chaque lieu[2].

Nos magistrats ont bien connu ce mystère. Leurs robes rouges, leur hermine, dont ils s'emmaillottent en chats fourrés[3], les palais où ils jugent, les fleurs de lis, tout cet appareil auguste était fort nécessaire; et si les médecins n'avaient des soutanes et des mules, et que les docteurs n'eussent des bonnets carrés et des robes trop amples de quatre parties, jamais ils n'auraient dupé le monde, qui ne peut résister à cette montre si authentique. Les seuls gens de guerre ne se sont pas déguisés de la sorte, parce qu'en effet leur part est plus essentielle : ils s'établissent par la force, les autres par grimace.

C'est ainsi que nos rois n'ont pas recherché ces déguisements. Ils ne se sont pas masqués d'habits extraordinaires pour paraître tels; mais ils se sont accompagnés de gardes, de halle-

1. « *Le* fait-il paraître. » *Le* est au neutre. Montaigne, *Apol.*, t. III, p. 258 : « Vous recitez simplement une cause à l'advocat, il vous y respond chancellant et doubteux : vous sentez qu'il luy est indifferent de prendre à soutenir l'un ou l'aultre party : l'avez-vous bien payé pour y mordre et pour s'en formaliser, commence il d'en estre interessé, y a il eschauffé sa volonté, sa raison et sa science s'y eschauffent quand et quand ; voylà une apparente et indubitable verité qui se presente à son entendement ; il y descouvre une toute nouvelle lumiere, et le croit à bon escient, et se le persuade ainsi. » Et p. 315 : « Vraiment il y a bien de quoy faire si grande feste de la fermeté de cette belle piece [le jugement], qui se laisse manier et changer au branle et accidents d'un si legier vent ! »

2. *Témérairement*, c'est le latin *temere*, *au hasard*. Ici Pascal avait écrit la phrase suivante, qu'il a barrée : « Il faut travailler tout le jour pour des biens reconnus pour imaginaires ; et quand le sommeil nous a délassés des fatigues de notre raison, il faut incontinent se lever en sursaut pour aller courir après les fumées et essuyer les impressions de cette maîtresse du monde. »

3. Pascal s'est souvenu de Rabelais. Voir dans le *Pantagruel* la description des *chats fourrez* (V, 11).

bardes : ces trognes armées, qui n'ont de mains et de force que pour eux, les trompettes et les tambours qui marchent au-devant, et ces légions qui les environnent, font trembler les plus fermes. Ils n'ont pas l'habit seulement, ils ont la force. Il faudrait avoir une raison bien épurée pour regarder comme un autre homme le Grand Seigneur, environné, dans son superbe sérail, de quarante mille janissaires.

S'ils avaient la véritable justice [1], et si les médecins avaient le vrai art de guérir, ils n'auraient que faire de bonnets carrés : la majesté de ces sciences serait assez vénérable d'elle-même. Mais n'ayant que des sciences imaginaires, il faut qu'ils prennent ces vains instruments, qui frappent l'imagination, à laquelle ils ont affaire; et par là, en effet, ils s'attirent le respect.

Nous ne pouvons pas seulement voir un avocat en soutane et le bonnet en tête, sans une opinion avantageuse de sa suffisance.

L'imagination dispose de tout; elle fait la beauté, la justice, et le bonheur, qui est le tout du monde. Je voudrais de bon cœur voir le livre italien, dont je ne connais que le titre, qui vaut lui seul bien des livres : *Della opinione regina del mondo.* J'y souscris sans le connaître, sauf le mal, s'il y en a [2].

Voilà à peu près les effets de cette faculté trompeuse qui semble nous être donnée exprès pour nous induire à une erreur nécessaire. Nous en avons bien d'autres principes [3].

Les impressions anciennes ne sont pas seules capables de nous abuser : les charmes de la nouveauté ont le même pouvoir [4]. De là viennent toutes les disputes des hommes, qui se reprochent ou de suivre leurs fausses impressions de l'enfance, ou de courir témérairement après les nouvelles. Qui tient le juste milieu? Qu'il paraisse, et qu'il le prouve. Il n'y a principe, quelque naturel qu'il puisse être, même depuis l'enfance,

1. Nos magistrats ; on revient à eux après une longue parenthèse.

2. Montaigne, l. 22, t. 1, p. 167, parlant de la coutume : « Et avecques raison l'appelle Pindarus, à ce qu'on m'a dict, *la royne et emperiere du monde* [dans Hérodote, III, 38]. » — « Oui, l'imagination gouverne le monde. » *Mémorial de Sainte-Hélène* (2 janvier 1816). — Charles Legendre, dans son *Traité de l'opinion*, t. I, p. 8 (éd. de 1758), dit que le livre dont parle Pascal ne se trouve point, *et n'a vraisemblablement jamais été composé.* On peut voir dans le *Manuel du Libraire* le titre d'un livre italien sur le même sujet, mais postérieur à Pascal (par Carlo Flosi, 1690).

3. Bien d'autres principes d'erreur.

4. La Bruyère, *Des jugements :* « Deux choses toutes contraires nous préviennent également, l'habitude et la nouveauté. »

qu'on ne fasse passer pour une fausse impression, soit de l'instruction, soit des sens. Parce, dit-on, que vous avez cru dès l'enfance qu'un coffre était vide lorsque vous n'y voyez rien, vous avez cru le vide possible; c'est une illusion de vos sens, fortifiée par la coutume, qu'il faut que la science corrige. Et les autres disent : Parce qu'on vous a dit dans l'école qu'il n'y a point de vide, on a corrompu votre sens commun, qui le comprenait si nettement avant cette mauvaise impression, qu'il faut corriger en recourant à votre première nature. Qui a donc trompé? les sens ou l'instruction?

Nous avons un autre principe d'erreur, les maladies. Elles nous gâtent le jugement et le sens. Et si les grandes l'altèrent sensiblement, je ne doute point que les petites n'y fassent impression à leur proportion [1].

Notre propre intérêt est encore un merveilleux instrument pour nous crever les yeux agréablement. Il n'est pas permis au plus équitable homme du monde d'être juge en sa cause : j'en sais qui, pour ne pas tomber dans cet amour-propre, ont été les plus injustes du monde à contre-biais. Le moyen sûr de perdre une affaire toute juste était de la leur faire recommander par leurs proches parents. La justice et la vérité sont deux pointes si subtiles, que nos instruments sont trop mousses pour y toucher exactement. S'ils y arrivent, ils en écachent la pointe, et appuient tout autour, plus sur le faux que sur le vrai [2].

3 *bis*.

Le chancelier est grave et revêtu d'ornements, car son poste

1. Montaigne, *Apol.*, t. III, p. 254 : « Et ne fault pas doubter, encores que nous ne le sentions pas, que si la fiebvre continue peult atterrer nostre ame, que la tierce n'y apporte quelque alteration selon sa mesure et proportion, etc. »

2. Il y a ici un souvenir de l'*Aristippe* de Balzac, vers la fin du discours VIe : J'ai vu de ces faux justes deçà et delà les monts. J'en ai vu qui, pour faire admirer leur intégrité, et pour obliger le monde de dire que la faveur ne peut rien sur eux, prenaient l'intérêt d'un étranger contre celui d'un parent ou d'un ami, encore que la raison fût du côté du parent ou de l'ami. Ils étaient ravis de faire perdre la cause qui leur avait été recommandée par leur neveu ou par leur cousin germain ; et le plus mauvais office qui se pouvait rendre à une bonne affaire était une semblable recommandation. Lorsque plusieurs compétiteurs prétendaient à une même charge, ils la demandaient pour celui qu'ils ne connaissaient point, et non pas pour celui qu'ils jugeaient digne. » La Bruyère (*De quelques usages*) a répété la même pensée. — L'image qui termine le morceau est de Plutarque, *Phocion*, 3, à la fin : « Il faudroit une parole bien fine, *qui fût comme un instrument délicat*, pour distinguer et démêler ces différences. »

est faux. Et non le roi ; il a la force, il n'a que faire de l'imagination. Les juges, médecins, etc., n'ont que l'imagination.

4.

La chose la plus importante à toute la vie est le choix du métier : le hasard en dispose. La coutume fait les maçons, soldats, couvreurs. C'est un excellent couvreur, dit-on ; et, en parlant des soldats : Ils sont bien fous, dit-on. Et les autres, au contraire : Il n'y a rien de grand que la guerre, le reste des hommes sont des coquins. A force d'ouïr louer en l'enfance ces métiers, et mépriser tous les autres, on choisit ; car naturellement on aime la vérité, et on hait la folie. Ces mots nous émeuvent : on ne pèche qu'en l'application. Tant est grande la force de la coutume, que de ceux que la nature n'a faits qu'hommes, on fait toutes les conditions des hommes ; car des pays sont tous de maçons, d'autres tous de soldats, etc. Sans doute que la nature n'est pas si uniforme. C'est la coutume qui fait donc cela, car elle contraint la nature ; et quelquefois la nature la surmonte, et retient l'homme dans son instinct, malgré toute coutume, bonne ou mauvaise.

Hommes naturellement couvreurs, et de toutes vocations, hormis en chambre [1].

5.

Nous ne nous tenons jamais au temps présent. Nous anticipons l'avenir comme trop lent à venir, comme pour hâter son cours ; ou nous rappelons le passé, pour l'arrêter comme trop prompt : si imprudents, que nous errons dans les temps qui ne sont pas nôtres, et ne pensons point au seul qui nous appartient ; et si vains, que nous songeons à celui qui n'est plus rien, et échappons sans réflexion le seul qui subsiste [2]. C'est que le présent, d'ordinaire, nous blesse. Nous le cachons à notre vue, parce qu'il nous afflige ; et s'il nous est agréable, nous regrettons de le voir échapper. Nous tâchons de le soutenir par l'avenir, et pensons à disposer les choses qui ne sont pas en notre puissance, pour un temps où nous n'avons aucune assurance d'arriver.

1. Voir ailleurs (IV, 2) : « Tout le malheur des hommes vient d'une seule chose, qui est de ne savoir pas demeurer en repos dans une chambre. »

2. *Echapper* est de même actif dans Montaigne (III, 13, t. IV, p. 221) : « Qui ne pensent point avoir meilleur compte de leur vie que de la couler et eschapper. »

Que chacun examine ses pensées, il les trouvera toutes occupées au passé et à l'avenir. Nous ne pensons presque point au présent; et, si nous y pensons, ce n'est que pour en prendre la lumière pour disposer de l'avenir. Le présent n'est jamais notre fin : le passé et le présent sont nos moyens; le seul avenir est notre fin. Ainsi nous ne vivons jamais, mais nous espérons de vivre; et, nous disposant toujours à être heureux, il est inévitable que nous ne le soyons jamais[1].

6.

Notre imagination nous grossit si fort le temps présent, à force d'y faire des réflexions continuelles, et amoindrit tellement l'éternité, manque d'y faire réflexion, que nous faisons de l'éternité un néant, et du néant une éternité, et tout cela a ses racines si vives en nous, que toute notre raison ne peut nous en défendre, et que...

7.

Cromwell allait ravager toute la chrétienté; la famille royale était perdue, et la sienne à jamais puissante, sans un petit grain de sable,qui se mit dans son uretère. Rome même allait trembler sous lui; mais ce petit gravier s'étant mis là, il est mort, sa famille abaissée, tout en paix, et le roi rétabli[2].

8.

.... Sur quoi fondera-t-il l'économie du monde qu'il veut gouverner? Sera-ce sur le caprice de chaque particulier? Quelle confusion! Sera-ce sur la justice? Il l'ignore.

Certainement, s'il la connaissait, il n'aurait pas établi cette maxime, la plus générale de toutes celles qui sont parmi les hommes, que chacun suive les mœurs de son pays; l'éclat de la véritable équité aurait assujetti tous les peuples, et les législateurs n'auraient pas pris pour modèle, au lieu de cette justice

1. Condorcet a cité, à propos de ce passage, le vers de Manilius (IV, 5.) : *Victurosque agimus semper, nec vivimus unquam.* — Montaigne, I, 3, t. I, p. 19 : « Nous ne sommes iamais chez nous, nous sommes tousiours au delà, etc. »

2. Montaigne, *Apol.*, t. III, p. 48 : « Les pouils sont suffisants pour faire vacquer la dictature de Sylla. » On sait que Sylla est mort de la maladie pédiculaire. — Voir aussi l'*Aristippe* de Balzac, au commencement du discours IIIe: « Les grands événements ne sont pas toujours produits par les grandes causes, etc. » Charles II a été rétabli en 1660 ; cette pensée a donc été écrite à cette date, deux ans avant la mort de Pascal. Du reste, Cromwell n'est pas mort de la gravelle.

constante, les fantaisies et les caprices des Perses et Allemands et des Indiens. On la verrait plantée par tous les Etats du monde et dans tous les temps, au lieu qu'on ne voit rien de juste ou d'injuste qui ne change de qualité en changeant de climat. Trois degrés d'élévation du pôle renversent toute la jurisprudence. Un méridien décide de la vérité; en peu d'années de possession, les lois fondamentales changent; le droit a ses époques. L'entrée de Saturne au Lion nous marque l'origine d'un tel crime. Plaisante justice qu'une rivière borne[1]! Vérité au deçà des Pyrénées, erreur au delà.

Ils confessent que la justice n'est pas dans ces coutumes, mais qu'elle réside dans les lois naturelles, connues en tout pays. Certainement ils la soutiendraient opiniâtrément, si la témérité du hasard qui a semé les lois humaines en avait rencontré au moins une qui fût universelle; mais la plaisanterie est telle, que le caprice des hommes s'est si bien diversifié, qu'il n'y en a point.

Le larcin, l'inceste, le meurtre des enfants et des pères, tout a eu sa place entre les actions vertueuses. Se peut-il rien de plus plaisant, qu'un homme ait droit de me tuer parce qu'il demeure au delà de l'eau, et que son prince a querelle contre le mien, quoique je n'en aie aucune avec lui?

Il y a sans doute des lois naturelles; mais cette belle raison corrompue a tout corrompu : *Nihil amplius nostrum est; quod nostrum dicimus, artis est*[2]. *Ex senatusconsultis et plebiscitis crimina exercentur. Ut olim vitiis, sic nunc legibus laboramus.*

De cette confusion arrive que l'un dit que l'essence de la justice est l'autorité du législateur; l'autre, la commodité du souverain; l'autre, la coutume présente, et c'est le plus sûr : rien, suivant la seule raison, n'est juste de soi; tout branle avec le temps. La coutume fait toute l'équité, par cette seule raison qu'elle est reçue : c'est le fondement mystique de son autorité. Qui la ramène à son principe l'anéantit. Rien n'est si fautif que

1. Il y avait d'abord, « que le trajet d'une rivière rend crime. »

2. Les éditeurs de Montaigne, de qui vient cette citation, n'en indiquent pas la source : « Rien n'est plus à nous ; ce que nous appelons nôtre est le fait de l'art. » Quant aux deux autres, prises aussi de Montaigne, la première est de Sénèque (*Lettre* 95) : « C'est en vertu de sénatus-consultes et de plébiscites qu'on commet des attentats. » La seconde est de Tacite (*Ann.*, III, 25) : « Nous souffrions jadis de la multitude des crimes, aujourd'hui de celle de lois.

ces lois qui redressent les fautes; qui leur obéit, parce qu'elles sont justes, obéit à la justice qu'il imagine, mais non pas à l'essence de la loi : elle est toute ramassée en soi; elle est loi, et rien davantage. Qui voudra en examiner le motif le trouvera si faible et si léger, que, s'il n'est accoutumé à contempler les prodiges de l'imagination humaine, il admirera qu'un siècle lui ait tant acquis de pompe et de révérence. L'art de fronder, bouleverser les États, est d'ébranler les coutumes établies, en sondant jusque dans leur source, pour marquer leur défaut d'autorité et de justice. Il faut, dit-on, recourir aux lois fondamentales et primitives de l'État, qu'une coutume injuste a abolies. C'est un jeu sûr pour tout perdre; rien ne sera juste à cette balance. Cependant le peuple prête aisément l'oreille à ces discours. Ils secouent le joug dès qu'ils le reconnaissent; et les grands en profitent à sa ruine, et à celle de ces curieux examinateurs du fondement des coutumes reçues et des lois fondamentales d'autrefois. (Mais, par un défaut contraire, les hommes croient quelquefois pouvoir faire avec justice tout ce qui n'est pas sans exemple). C'est pourquoi le plus sage des législateurs disait que, pour le bien des hommes, il faut souvent les piper [1]; et un autre, bon politique : *Quum veritatem, qua liberetur, ignoret, expedit quod fallatur* [2]. Il ne faut pas qu'il sente la vérité de l'usurpation [3]; elle a été introduite autrefois sans raison, elle est devenue raisonnable; il faut la faire regarder comme authentique, éternelle, et en cacher le commencement si l'on ne veut qu'elle ne prenne bientôt fin [4].

1. Socrate, dans la *République* de Platon (l. II, p. 389, et l. V, p. 459).

2. Montaigne, *Apol.*, t. III, p. 192 : « Voyez l'excuse que nous donnent... Scevola, grand pontife, et Varron, grand theologien, en leur temps : Qu'il est besoing que le peuple ignore beaucoup de choses vrayes, et en croye beaucoup de faulses. *Quum veritatem, qua liberetur, inquirat, credatur ei expedire quod fallitur.* » A la manière dont Montaigne s'exprime, on croirait que c'est Varron qui dit ces paroles, *Quum veritatem*, etc. ; tandis qu'elles font partie d'une réflexion que fait saint Augustin (*de Civ. Dei*, IV, 27). Voici sa phrase entière : *Præclara religio, quo confugit liberandus infirmus, et quum veritatem*, etc. « Belle religion, pour qu'un malade aille y chercher son salut, et que tandis qu'il demande une vérité qui le guérisse, on professe qu'il lui est avantageux d'être trompé! » Pascal change tout à fait le texte; la phrase qu'il donne signifie : Comme il ignore la vérité qui le délivrerait du mal, il lui est utile d'être trompé.

3. C'est-à-dire la vérité, qui est que la loi n'est qu'une usurpation.

4. Tout ce morceau a été fait avec des souvenirs de Montaigne. Voir surtout *l'Apologie*, t. III, p. 282 et suivantes :

« La droicture et la justice, si l'homme en cognoissoit qui eust corps et veritable essence, il ne l'attacheroit pas à la condition des coustumes de cette contrée ou de celle là; ce ne seroit pas de la fantasie *des Perses ou des Indes* que la vertu prendroit sa forme. »

9.

L'esprit de ce souverain juge du monde[1] n'est pas si indépendant qu'il ne soit sujet à être troublé par le premier tintamarre qui se fait autour de lui. Il ne faut pas le bruit d'un canon pour empêcher ses pensées : il ne faut que le bruit d'une girouette ou d'une poulie. Ne vous étonnez pas s'il ne raisonne pas bien à présent; une mouche bourdonne à ses oreilles : c'en est assez pour le rendre incapable de bon conseil[2]. Si vous

« Quelle bonté est ce, que je veoyoy hier en credit, et demain ne l'estre plus, et *que le traiect d'une riviere faict crime?* Quelle verité est ce que ces montaignes bornent, *mensonge au monde qui se tient au delà ?* »

« Mais ils sont plaisants, quand pour donner quelque certitude aux loix, ils disent qu'il y en a aulcunes fermes, perpetuelles et immuables, qu'ils nomment naturelles, etc. »

« Or ils sont si desfortunez (car comment puis-ie nommer cela, sinon desfortune, que d'un nombre de loix si infiny, *il ne s'en rencontre pas au moins une* que la fortune et *temerité du sort* ayt permis estre universellement receue par le consentement de toutes les nations ?), ils sont, dis-ie, si miserables, que de ces trois ou quatre loix choisies, il n'y en a une seule qui ne soit contredicte et desadvouee, non par une nation, mais par plusieurs. »

« Telle chose est icy abominable, qui apporte recommendation ailleurs, comme en Lacedemone *la subtilité de desrobber; les mariages entre les proches* sont capitalement deffendus entre nous, ils sont ailleurs en honneur... : *le meurtre des enfants, meurtre des peres,* communication de femmes, traficque de voleries, licence à toutes sortes de voluptez, il n'est rien en somme si extreme qui ne se trouve receu par l'usage de quelque nation, etc., etc. »

« Il est croyable qu'il y a des loix naturelles ;... mais en nous elles sont perdues, *cette belle raison humaine* s'ingerant partout, etc. : *Nihil itaque amplius nostrum est; quod nostrum dico, artis est.* »

« Protagoras et Ariston ne donnoient aultre essence à la iustice des loix que l'auctorité et opinion du legislateur... Thrasymachus, en Platon, estime qu'il n'y a point d'aultre droict que la commodité du superieur. » — Et III, 13, t. V, p. 136 : « Et de ce que tiennent aussi les cyrenaiques, qu'il n'y a rien iuste de soy; que les coustumes et loix forment la iustice... Or les loix se maintiennent en credit, non parce qu'elles sont iustes, mais parce qu'elles sont loix : *c'est le fondement mystique de leur auctorité,* elles n'en ont point d'aultre, qui bien leur sert... Il n'est *rien si lourdement et si largement faultier que les loix,* ni si ordinairement. *Quiconque leur obeit parce qu'elles sont iustes,* ne leur obeît pas iustement par où il doibt. »

« Les loix prennent leur auctorité de la possession et de l'usage ; *il est dangereux de les ramener à leur naissance;* elles grossissent et s'anoblissent en roulant comme nos rivieres... Voyez les anciennes considerations qui ont donné le premier branle à ce fameux torrent, plein de dignité, d'honneur et de reverence, *vous les trouverez si legieres et si delicates,* etc. » (*Apol.*, t. III, p. 291.) « Aulcunes choses, ils les ont escriptes pour le besoing de la société publicque, comme leurs religions ; et a esté raisonnable, pour cette consideration, que les communes opinions, ils n'ayent voulu les espelucher au vif, aux fins de n'engendrer du trouble en l'obeïssance des loix et coustumes de leur païs. Platon traicte ce mystere d'un ieu assez descouvert... Il dict tout destrousseement, en sa Republique, Que pour le proufit des hommes, il est souvent besoing de les piper. » (*Ibid.*, p. 146.) Montaigne rapporte quelque part un mot de Solon à peu près semblable (III, 9, t. IV, p. 478). Voir encore II, 17, t. III, p. 429.

1. Pascal avait écrit d'abord : « La souveraine intelligence de ce monarque de l'univers, etc. »

2. Montaigne, III, 13, t. V, p. 159 : « I'ai l'esprit tendre, et facile à prendre l'essor; quand il est empesché a part soy, *le moindre bourdonnement de mouche l'assassine.* » Et *Apol.*, t. III, p. 254 : « Ce ne sont pas seulement... les grands accidents qui renversent nostre iugement, les moindres choses du monde le tournevirent, etc. »

voulez qu'il puisse trouver la vérité, chassez cet animal qui tient sa raison en échec, et trouble cette puissante intelligence qui gouverne les villes et les royaumes. Le plaisant dieu que voilà[1] ! *O ridicolosissimo eroe*[2] !

10.

Il y a une différence universelle et essentielle entre les actions de la volonté et toutes les autres.

La volonté est un des principaux organes de la créance; non qu'elle forme la créance, mais parce que les choses sont vraies ou fausses, selon la face par où on les regarde. La volonté, qui se plaît à l'une plus qu'à l'autre, détourne l'esprit de comprendre les qualités de celles qu'elle n'aime pas à voir : et ainsi l'esprit, marchant d'une pièce avec la volonté[3], s'arrête à regarder la face qu'elle aime, et ainsi il en juge par ce qu'il en voit.

11.

L'imagination grossit les petits objets jusqu'à en remplir notre âme, par une estimation fantastique ; et, par une insolence téméraire, elle amoindrit les grands jusques à sa mesure, comme en parlant de Dieu.

12.

Toutes les occupations des hommes sont à avoir du bien ; et ils ne sauraient avoir de titre pour montrer qu'ils le possèdent par justice, car ils n'ont que la fantaisie des hommes; ni force pour le posséder sûrement. Il en est de même de la science, car la maladie l'ôte. Nous sommes incapables et de vrai et de bien[4].

13.

Qu'est-ce que nos principes naturels, sinon nos principes accoutumés? Et dans les enfants, ceux qu'ils ont reçus de la coutume de leurs pères, comme la chasse dans les animaux?

Une différente coutume en donnera d'autres principes naturels. Cela se voit par expérience; et s'il y en a d'ineffaçables à

1. Pascal pensait peut-être au reproche que Montaigne fait à l'homme de s'égaler à Dieu, de s'attribuer les conditions divines (*Apol.*, t. III, p. 29).

2. Je ne sais d'où est pris cet italien.

3. Montaigne, III, 2, t. IV, p. 193 : « Je fois coustumierement entier ce que ie fois, et marche tout d'une pièce. »

4. En titre dans l'autographe, *Faiblesse*.

la coutume, il y en a aussi de la coutume contre la nature, ineffaçables à la nature et à une seconde coutume. Cela dépend de la disposition

Les pères craignent que l'amour naturel des enfants ne s'efface. Quelle est donc cette nature, sujette à être effacée? La coutume est donc une seconde nature, qui détruit la première. Mais qu'est-ce que nature? pourquoi la coutume n'est-elle pas naturelle? J'ai bien peur que cette nature ne soit elle-même qu'une première coutume, comme la coutume est une seconde nature [1].

14.

Si nous rêvions toutes les nuits la même chose, elle nous affecterait autant que les objets que nous voyons tous les jours; et si un artisan était sûr de rêver toutes les nuits, douze heures durant, qu'il est roi, je crois qu'il serait presque aussi heureux qu'un roi qui rêverait toutes les nuits, douze heures durant, qu'il serait artisan.

Si nous rêvions toutes les nuits que nous sommes poursuivis par des ennemis, et agités par ces fantômes pénibles, et qu'on passât tous les jours en diverses occupations, comme quand on fait voyage, on souffrirait presque autant que si cela était véritable, et on appréhenderait le dormir, comme on appréhende le réveil quand on craint d'entrer dans de tels malheurs en effet. Et en effet il ferait à peu près les mêmes maux que la réalité. Mais parce que les songes sont tous différents, et qu'un même se diversifie, ce qu'on y voit affecte bien moins que ce qu'on voit en veillant, à cause de la continuité; qui n'est pourtant pas si continue et égale qu'elle ne change aussi, mais moins brusquement, si ce n'est rarement, comme quand on voyage; et alors on dit : Il me semble que je rêve; car la vie est un songe un peu moins inconstant[2].

15.

..... Nous supposons que tous les conçoivent de même

1. C'est ce que dit Aristote, περὶ μνήμης, au milieu du second chapitre.

2. Montaigne, *Apol.*, t. III, p. 316 : « Ceulx qui ont apparié nostre vie à un songe ont eu de la raison, à l'adventure, plus qu'ils ne pensoient... Nostre raison et nostre ame recevant les fantasies et opinions qui luy naissent en dormant, et auctorisant les actions de nos songes de pareille approbation qu'elle faict celles du jour, pourquoy ne mettons-nous en doubte si nostre penser, nostre agir, est pas un aultre songer, et nostre veiller quelque espèce de dormir? » — Voir Platon, *Théétète*, p. 158.

sorte[1]: mais nous le supposons bien gratuitement; car nous n'en avons aucune preuve. Je vois bien qu'on applique ces mots dans les mêmes occasions, et que toutes les fois que deux hommes voient un corps changer de place, ils expriment tous deux la vue de ce même objet par le même mot, en disant l'un et l'autre qu'il s'est mû; et de cette conformité d'application on tire une puissante conjecture d'une conformité d'idée; mais cela n'est pas absolument convaincant de la dernière conviction, quoiqu'il y ait bien à parier pour l'affirmative; puisqu'on sait qu'on tire souvent les mêmes conséquences de suppositions différentes.

Cela suffit pour embrouiller au moins la matière; non que cela éteigne absolument la clarté naturelle qui nous assure de ces choses: les académiciens auraient gagné[2]; mais cela la ternit, et trouble les dogmatistes, à la gloire de la cabale pyrrhonienne[3], qui consiste à cette ambiguïté ambiguë, et dans une certaine obscurité douteuse, dont nos doutes ne peuvent ôter toute la clarté, ni nos lumières naturelles en chasser toutes les ténèbres[4].

16.

Quand nous voyons un effet arriver toujours de même, nous en concluons une nécessité naturelle, comme, qu'il sera demain jour, etc.; mais souvent la nature nous dément, et ne s'assujettit pas à ses propres règles[5].

17.

Contradiction est une mauvaise marque de vérité.

1. Ce morceau, qui est une suite, commençait d'abord par ces mots, que Pascal a barrés: « C'est donc une chose étrange qu'on ne peut définir *ces choses* sans les obscurcir. » Cette phrase nous reporte à ce qu'on lit dans l'écrit intitulé : *De l'esprit géométrique :* « La géométrie ne définit aucune de ces choses, *espace, temps, mouvement, nombre, égalité*, ni les semblables qui sont en grand nombre, parce que ces termes-là désignent si naturellement les choses qu'ils signifient, à ceux qui entendent la langue, que l'éclaircissement qu'on voudrait en faire apporterait plus d'obscurité que d'instruction. »

2. Les philosophes grecs de l'école sceptique qu'on appelait la nouvelle Académie.

3. *Cabale* est le nom d'une certaine tradition savante des Juifs; il se dit par extension de toute tradition particulière à une école et secrète, avec un sens de mépris.

4. En titre dans l'autographe, *Contre le pyrrhonisme.*

5. En titre dans l'autographe, *Spongia solis.* Il s'agit probablement des taches du soleil. On les a quelquefois exprimées par les mots *squama, rubigo*, peut-être aussi par *spongia. Spongia*, dans le supplément au Glossaire latin de Du Cange, t. III, col. 853, est expliqué par *macula.* — Je dois cette note à M. Victor Le Clerc. Pascal veut dire en effet, je crois, que les taches du soleil semblent une préparation à son obscurcissement total; que le soleil finira par s'éteindre, et qu'il viendra un jour au lendemain duquel il ne fera pas jour, quoique cela nous paraisse contre la nature.

Plusieurs choses certaines sont contredites, plusieurs fausses passent sans contradiction : ni la contradiction n'est marque de fausseté, ni l'incontradiction n'est marque de vérité.

18.

Le monde juge bien des choses, car il est dans l'ignorance naturelle, qui est la vraie sagesse de l'homme. Les sciences ont deux extrémités qui se touchent[1]. la première est la pure ignorance naturelle où se trouvent tous les hommes en naissant. L'autre extrémité est celle où arrivent les grandes âmes, qui, ayant parcouru tout ce que les hommes peuvent savoir, trouvent qu'ils ne savent rien, et se rencontrent en cette même ignorance d'où ils étaient partis. Mais c'est une ignorance savante qui se connaît. Ceux d'entre deux, qui sont sortis de l'ignorance naturelle, et n'ont pu arriver à l'autre, ont quelque teinture de cette science suffisante, et font les entendus[2].

Ceux-là troublent le monde, et jugent mal de tout. Le peuple et les habiles composent le train du monde; ceux-là le méprisent, et sont méprisés. Ils jugent mal de toutes choses, et le monde en juge bien[3].

19.

L'homme n'est qu'un sujet plein d'erreur naturelle et ineffaçable sans la grâce. Rien ne lui montre la vérité : tout l'abuse. Ces deux principes de vérités, la raison et les sens, outre qu'ils manquent chacun de sincérité, s'abusent réciproquement l'un l'autre. Les sens abusent la raison par de fausses apparences;

1. Cette phrase rappelle d'abord celle de Montaigne, *Apol.*, t. III, p. 213 : « La fin et le commencement de science se tiennent en pareille bestise. » Mais la pensée de Montaigne, en cet endroit, est tout autre que celle de Pascal. Il veut dire que par excès d'esprit on extravague aussi bien que par manque d'esprit.

2. C'est ici qu'il faut citer Montaigne, *Apol.*, t. III, p. 123 : « L'ignorance qui estoit naturellement en nous, nous l'avons par longue estude confirmee et averee, etc. » ; mais surtout, I, 54, t. II, p. 273 : « Il se peult dire, avecques apparence, qu'il y a ignorance abecedaire, qui va devant la science, aultre doctorale, qui vient aprez la science.... Les paisans simples sont honnestes gents, et honnestes gents les philosophes, ou selon que nostre temps les nomme, des natures fortes et claires, enrichies d'une large instruction de sciences utiles : les mestis, qui ont desdaigné le premier siege de l'ignorance des lettres, et n'ont pu joindre l'aultre le cul entre deux selles, desquels je suis et tant d'aultres], sont dangereux, ineptes, importuns, *ceulx-cy troublent le monde.* » Ce ton n'est pas celui de Pascal, mais il n'y a que le ton qui diffère.

3. Les habiles sont les vrais habiles, les esprits supérieurs. *Ceux-là* sont les demi-habiles, les prétendus savants. La Bruyère, *Des grands* (à la fin du chapitre) : « Qui dit le peuple dit plus d'une chose... Il y a le peuple qui est opposé aux grands, c'est la populace et la multitude. Il y a le peuple qui est opposé aux sages, aux habiles et aux vertueux : ce sont les grands comme les petits. »

et cette même piperie qu'ils apportent à la raison, ils la reçoivent d'elle à leur tour : elle s'en revanche. Les passions de l'âme troublent les sens, et leur font des impressions fausses. Ils mentent et se trompent à l'envi [1]. Mais outre ces erreurs qui viennent par accident et par un manque d'intelligence, avec ces facultés hérérogènes... (Il faut commencer par là le chapitre des Puissances trompeuses.)

REMARQUES SUR L'ARTICLE III

Fragment 1er. — Port-Royal a effacé dans ce fragment l'hommage rendu au pyrrhonisme.

Pascal, non plus que Montaigne, ne se sert du mot de *scepticisme*, que nous employons aujourd'hui. On trouve dans La Mothe Le Vayer, la *sceptique* (ἡ σκεπτική), mais non le scepticisme.

Fragment 3. — « Imagination. C'est cette partie décevante dans l'homme, cette maîtresse d'erreur et de fausseté, et d'autant plus fourbe qu'elle ne l'est pas toujours ; car elle serait règle infaillible de vérité si elle l'était infaillible de mensonge. » Port-Royal a refait ainsi cette première phrase : *Cette maîtresse d'erreur que l'on appelle fantaisie et opinion est d'autant plus fourbe qu'elle ne l'est pas toujours.* Le titre *Imagination* est dans le manuscrit. On trouve plus loin, au fragment 19, cette note de Pascal : « Il faut commencer par là le chapitre des *Puissances trompeuses.* » On ne peut douter que tout ce qui compose le fragment 3 ne dût être compris dans ce chapitre. L'imagination est la première de ces puissances trompeuses. Nicole a substitué partout l'*opinion*, ne voulant pas sans doute reconnaître qu'il y eût dans les facultés mêmes de notre esprit une cause d'erreur. Mais Nicole lui-même a écrit un traité *du Prisme,* ou *que les différentes dispositions font juger différemment les objets.*

MM. de Port-Royal ont craint aussi que le passage sur le magistrat qui se prend à rire au sermon ne fût une occasion de scandale. Ils ont substitué au sermon une audience, et au prédicateur un avocat ; mais il n'y a rien de bien extraordinaire à rire à l'audience, et un juge ne se contient pas beaucoup pour cela. Voyez au contraire que de circonstances Pascal rassemble, qui font au magistrat un devoir et comme

1 Montaigne, *Apol.*, t. III, p. 315 : « *Cette mesme piperie* que les sens apportent à nostre entendement, *ils la recoivent à leur tour*, nostre ame parfois *s'en revenche* de mesme : *ils mentent et se trompent à l'envy.* »

une nécessité d'être grave. C'est un *sermon*, il y apporte *un zèle tout dévot*, il a *une raison solide*, *renforcée* encore par *une charité ardente*. Il se dispose à écouter *avec un respect exemplaire*, et le prédicateur annonce *les plus grandes vérités*. S'il rit après tout cela, s'il rit pour une voix enrouée ou une barbe mal faite, quelle force est-ce donc que celle de l'imagination? La supposition de Port-Royal ne prouve pas assez; mais Port-Royal a cru que celle de Pascal prouvait trop, et a été effrayé de cette verve d'ironie s'exerçant même sur les choses saintes. Ils l'avaient goûtée dans les *Provinciales*, parce qu'elle flattait leurs passions; maintenant ils la redoutent, mais c'est la même. — « Voyez-le entrer... Le voilà prêt... Que le prédicateur... » Tours vifs et animés. C'est une scène.

Port-Royal a supprimé toute une page, à partir de : « Nos magistrats ont bien connu ce mystère, » pour ne blesser ni les magistrats, ni les médecins, ni les rois, ni ces *trognes armées* qui les servent. Dans cette trivialité de génie, on sent à plein le mépris qu'inspire la force brutale à une intelligence supérieure enfermée dans un corps frêle. Ces satellites ne sont pas des hommes, ce sont des *trognes* qui ont des mains. Ce mot exprime une grosse face rébarbative. — Mais un roi n'a pas toujours des gardes autour de lui. Pascal répond à cela, V, 7.

Mais on doit remarquer, au sujet de ces mots : « Les seuls gens de guerre ne se sont pas déguisés de la sorte, » qu'aujourd'hui les gens de guerre ont un costume, et que les médecins n'en ont plus.

« Notre propre intérêt est encore un merveilleux instrument *pour nous crever les yeux agréablement*. » Étrange alliance de mots, mais aussi juste qu'originale, quand il s'agit de cet aveuglement moral dans lequel on se complaît. Port-Royal met : *nous crever agréablement les yeux*, pour éviter la rime. Mais de cette manière, le mot *agréablement*, dissimulé entre le verbe et le régime, s'efface et perd son effet.

« La justice et la vérité sont deux pointes si subtiles que nos instruments sont trop mousses pour y toucher exactement. » Pascal a dit, dans la troisième *Provinciale*, en se moquant de la censure de la Sorbonne contre Arnauld, et de la difficulté qu'on avait eu à trouver, pour condamner une proposition d'Arnauld, des termes qui ne parussent point condamner en même temps la doctrine de la grâce efficace reconnue par l'Église : « Il ne faudrait rien pour rendre cette censure hérétique. La vérité est si délicate que, pour peu qu'on s'en retire, on tombe dans l'erreur; mais cette erreur est si déliée que, pour peu qu'on s'en éloigne, on se trouve dans la vérité. Il n'y a qu'un point imperceptible entre cette proposition et la foi. » Rien n'est meilleur que des rapprochements de ce genre pour reconnaître les pensées habi-

tuelles d'un écrivain. Il dit sérieusement ici ce qu'il disait là ironiquement, quand il parlait de la *vérité* suivant la Sorbonne.

Fragment 8. — Tout ce qui dans ce fragment attaque franchement la loi naturelle a été supprimé dans Port-Royal. Arnauld lui-même s'expliquait sur ces idées dans une lettre à M. Perier, et les condamnait formellement. Il lui signale un endroit (c'est ce morceau même) qui lui paraît souffrir de grandes difficultés : « Et ce que vous dites pour le justifier, que, selon saint Augustin, il n'y a point en nous de justice qui soit essentiellement juste, et qu'il en est de même de toutes les autres vertus, ne me satisfait point; car vous reconnaîtrez, si vous y prenez bien garde, que M. Pascal n'y parle pas de la justice *vertu*, qui fait dire qu'un homme est juste, mais de la justice *quæ jus est*, qui fait dire qu'une chose est juste, comme : il est juste d'honorer son père et sa mère, de ne point tuer, de ne commettre point d'adultère, de ne point calomnier, etc., etc. Or, en prenant le mot de justice en ce sens, il est faux et très-dangereux de dire qu'il n'y ait rien parmi les hommes d'essentiellement juste; et ce qu'en dit M. Pascal peut être venu d'une impression qui lui est restée d'une maxime de Montaigne : Que les lois ne sont pas justes en elles-mêmes, mais seulement parce qu'elles sont lois. » (Voir M. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, t. III, p. 302, première édition.)

Ce que Pascal au moins n'emprunte pas à Montaigne, c'est la fermeté et la rigueur géométrique de son langage, expression d'un esprit aussi entier, aussi inflexible que celui de Montaigne est souple et facile.

« Le plus sage des législateurs. » On peut s'étonner que Pascal donne au législateur de la *République* de Platon un si beau titre; il le traite moins respectueusement ailleurs. (Voir VI, 52.)

Fragment 10. — « Les choses sont vraies ou fausses, selon la face par où on les regarde. » Port-Royal a corrigé, « *paraissent* vraies ou fausses. » Ce n'est plus le pyrrhonisme, et ce n'est plus Pascal.

Fragment 12. — Cette pensée, que la propriété n'a de titre que la *fantaisie des hommes*, est condamnée par Nicole dans sa lettre au marquis de Sévigné. Port-Royal avait publié ce fragment en affaiblissant un peu l'expression, mais surtout en retranchant la dernière phrase : « Nous sommes incapables et de vrai et de bien. »

Fragment 13. — Le second alinéa de ce fragment, à l'honneur du pyrrhonisme, est encore retranché dans Port-Royal.

Fragment 17. — « Ni l'incontradiction n'est marque de vérité. » Pascal ruine là en deux mots le système qui prend pour *criterium* de la vérité le consentement universel.

ARTICLE IV

1.

On charge les hommes, dès l'enfance, du soin de leur honneur, de leur bien, de leurs amis, et encore du bien et de l'honneur de leurs amis[1]. On les accable d'affaires, de l'apprentissage des langues et d'exercices, et on leur fait entendre qu'ils ne sauraient être heureux sans que leur santé, leur honneur, leur fortune et celles de leurs amis soient en bon état, et qu'une seule chose qui manque les rendrait malheureux. Ainsi on leur donne des charges et des affaires qui les font tracasser dès la pointe du jour. Voilà, direz-vous, une étrange manière de les rendre heureux! Que pourrait-on faire de mieux pour les rendre malheureux? Comment! ce qu'on pourrait faire? Il ne faudrait que leur ôter tous ces soins; car alors ils se verraient, ils penseraient à ce qu'ils sont, d'où ils viennent, où ils vont; et ainsi on ne peut trop les occuper et les détourner; et c'est pourquoi, après leur avoir tant préparé d'affaires, s'ils ont quelque temps de relâche, on leur conseille de l'employer à se divertir, à jouer, et à s'occuper toujours tout entiers. (Que le cœur de l'homme est creux et plein d'ordure[2] !)

2.

Quand je m'y suis mis quelquefois, à considérer les diverses agitations des hommes, et les périls et les peines où ils s'exposent, dans la Cour, dans la guerre, d'où naissent tant de querelles, de passions, d'entreprises hardies et souvent mauvaises, j'ai découvert que tout le malheur des hommes vient

1. Montaigne, I, 38, t. II, p. 117 : « Nos affaires ne nous donnoient pas assez de peine; prenons encores, à nous tormenter et rompre le teste, de ceulx de nos voisins et amis. »
2. En titre dans l'autographe, *Divertissement.*

d'une seule chose, qui est de ne savoir pas demeurer en repos dans une chambre. Un homme qui a assez de bien pour vivre, s'il savait demeurer chez soi avec plaisir, n'en sortirait pas pour aller sur la mer ou au siége d'une place. On n'achètera une charge à l'armée si cher que parce qu'on trouverait insupportable de ne bouger de la ville; et on ne recherche les conversations et les divertissements des jeux que parce qu'on ne peut demeurer chez soi avec plaisir.

Mais quand j'ai pensé de plus près, et que, après avoir trouvé la cause de tous nos malheurs, j'ai voulu en découvrir la raison, j'ai trouvé qu'il y en a une bien effective, qui consiste dans le malheur naturel de notre condition faible et mortelle, et si misérable, que rien ne peut nous consoler, lorsque nous y pensons de près.

Quelque condition qu'on se figure, si l'on assemble tous les biens qui peuvent nous appartenir, la royauté est le plus beau poste du monde, et cependant qu'on s'en imagine [un roi] accompagné de toutes les satisfactions qui peuvent le toucher; s'il est sans divertissement, et qu'on le laisse considérer et faire réflexion sur ce qu'il est, cette félicité languissante ne le soutiendra point; il tombera par nécessité dans les vues des maladies qui le menacent, des révoltes qui peuvent arriver, et enfin de la mort et des maladies qui sont inévitables; de sorte que, s'il est sans ce qu'on appelle divertissement, le voilà malheureux, et plus malheureux que le moindre de ses sujets qui joue et qui se divertit.

De là vient que le jeu et la conversation des femmes, la guerre, les grands emplois, sont si recherchés. Ce n'est pas qu'il y ait en effet du bonheur, ni qu'on s'imagine que la vraie béatitude soit d'avoir l'argent qu'on peut gagner au jeu, ou dans le lièvre qu'on court. On n'en voudrait pas s'il était offert. Ce n'est pas cet usage mol et paisible, et qui nous laisse penser à notre malheureuse condition, qu'on recherche, ni les dangers de la guerre, ni la peine des emplois, mais c'est le tracas, qui nous détourne d'y penser et nous divertit. (Raison pourquoi on aime mieux la chasse que la prise.)

De là vient que les hommes aiment tant le bruit et le remuement; de là vient que la prison est un supplice si horrible; de là vient que le plaisir de la solitude est une chose incompré-

hensible. Et c'est enfin le plus grand sujet de félicité de la condition des rois de [ce] qu'on essaye sans cesse à les divertir et à leur procurer toutes sortes de plaisirs.

Le roi est environné de gens qui ne pensent qu'à divertir le roi et à l'empêcher de penser à lui. Car il est malheureux, tout roi qu'il est, s'il y pense.

Voilà tout ce que les hommes ont pu inventer pour se rendre heureux. Et ceux qui font sur cela les philosophes, et qui croient que le monde est bien peu raisonnable de passer tout le jour à courir après un lièvre qu'ils ne voudraient pas avoir acheté, ne connaissent guère notre nature. Ce lièvre ne nous garantirait pas de la vue de la mort et des misères [1], mais la chasse nous en garantit. Et ainsi quand on leur reproche que ce qu'ils recherchent avec tant d'ardeur ne saurait les satisfaire, s'ils répondaient, comme ils devraient le faire s'ils y pensaient bien, qu'ils ne recherchent en cela qu'une occupation violente et impétueuse, qui les détourne de penser à soi, et que c'est pour cela qu'ils se proposent un objet attirant qui les charme et les attire avec ardeur, ils laisseraient leurs adversaires sans répartie. Mais ils ne répondent pas cela, parce qu'ils ne se connaissent pas eux-mêmes; ils ne savent pas que ce n'est que la chasse, et non pas la prise, qu'ils recherchent [2]. (Le gentilhomme croit sincèrement que la chasse est un plaisir grand et un plaisir royal; mais son piqueur n'est pas de ce sentiment-là. — La danse : il faut bien penser où l'on mettra ses pieds.)

Ils s'imaginent que, s'ils avaient obtenu cette charge, ils se reposeraient ensuite avec plaisir, et ne sentent pas la nature insatiable de leur cupidité. Ils croient chercher sincèrement le repos, et ne cherchent en effet que l'agitation.

Ils ont un instinct secret qui les porte à chercher le divertissement et l'occupation au dehors, qui vient du ressentiment de leurs misères continuelles; et ils ont un autre instinct secret, qui reste de la grandeur de notre première nature, qui leur fait connaître que le bonheur n'est en effet que dans le repos, et non pas dans le tumulte; et de ces deux instincts

1. Il y a dans le manuscrit, *et des misères qui nous en détournent*. Ces quatre derniers mots, que je ne m'explique pas, ont été supprimés dans la Copie contemporaine.

2. Montaigne, *Apol.*, t. III, p. 143 « Il ne fault pas trouver estrange si gents desesperez de la prinse n'ont pas laissé d'avoir plaisir en la chasse... »

contraires, il se forme en eux un projet confus, qui se cache à leur vue dans le fond de leur âme, qui les porte à tendre au repos par l'agitation, et à se figurer toujours que la satisfaction qu'ils n'ont point leur arrivera, si, en surmontant quelques difficultés qu'ils envisagent, ils peuvent s'ouvrir par là la porte au repos.

Ainsi s'écoule toute la vie. On cherche le repos en combattant quelques obstacles ; et, si on les a surmontés, le repos devient insupportable. Car, ou l'on pense aux misères qu'on a, ou à celles qui nous menacent. Et quand on se verrait même assez à l'abri de toutes parts, l'ennui, de son autorité privée, ne laisserait pas de sortir au fond du cœur, où il a des racines naturelles, et de remplir l'esprit de son venin [1].

Le conseil qu'on donnait à Pyrrhus, de prendre le repos qu'il allait chercher par tant de fatigue, recevait bien des difficultés [2].

Ainsi l'homme est si malheureux, qu'il s'ennuierait même sans aucune cause d'ennui, par l'état propre de sa complexion ; et il est si vain, qu'étant plein de mille causes essentielles d'ennui, la moindre chose, comme un billard et une balle qu'il pousse [3], suffisent pour le divertir.

Mais, direz-vous, quel objet a-t-il en tout cela ? Celui de se vanter demain entre ses amis de ce qu'il a mieux joué qu'un autre. Ainsi les autres suent dans leur cabinet pour montrer aux savants qu'ils ont résolu une question d'algèbre qu'on n'aurait pu trouver jusques ici ; et tant d'autres s'exposent aux derniers périls pour se vanter ensuite d'une place qu'ils auront prise, et aussi sottement, à mon gré. Et enfin les autres se tuent pour remarquer toutes ces choses, non pas pour en devenir plus sages, mais seulement pour montrer qu'ils les savent ; et ceux-là sont les plus sots de la bande, puisqu'ils le sont avec connaissance, au lieu qu'on peut penser des autres qu'ils ne le seraient plus s'ils avaient cette connaissance.

Tel homme passe sa vie sans ennui, en jouant tous les jours peu de chose. Donnez-lui tous les matins l'argent qu'il peut

1. Montaigne, *Apol.*, t. III, p. 257 : « Et, *de son auctorité privee*, à cett' heure le chagrin predomine en moy, à cett' heure l'alaigresse. »
2. Montaigne, I, 42, t. II, p. 197.
3. Pascal avait mis d'abord, *comme un chien, une balle, un lièvre.*

gagner chaque jour, à la charge qu'il ne joue point : vous le rendez malheureux. On dira peut-être que c'est qu'il recherche l'amusement du jeu, et non pas le gain. Faites le donc jouer pour rien, il ne s'y échauffera pas et s'y ennuiera. Ce n'est donc pas l'amusement seul qu'il recherche : un amusement languissant et sans passion l'ennuiera. Il faut qu'il s'y échauffe et qu'il se pipe lui-même, en imaginant qu'il serait heureux de gagner ce qu'il ne voudrait pas qu'on lui donnât à condition de ne point jouer, afin qu'il se forme un sujet de passion, et qu'il excite sur cela son désir, sa colère, sa crainte, pour l'objet qu'il s'est formé, comme les enfants qui s'effraient du visage qu'ils ont barbouillé[1].

D'où vient que cet homme, qui a perdu depuis peu de mois son fils unique, et qui, accablé de procès et de querelles, était ce matin si troublé, n'y pense plus maintenant ? Ne vous en étonnez pas : il est tout occupé à voir par où passera ce sanglier que les chiens poursuivent avec tant d'ardeur depuis six heures. Il n'en faut pas davantage[2]. L'homme, quelque plein de tristesse qu'il soit, si l'on peut gagner sur lui de le faire entrer en quelque divertissement, le voilà heureux pendant ce temps-là. Et l'homme, quelque heureux qu'il soit, s'il n'est diverti et occupé par quelque passion ou quelque amusement, qui empêche l'ennui de se répandre, sera bientôt chagrin et malheureux. Sans divertissement, il n'y a point de joie ; avec le divertissement, il n'y a point de tristesse. Et c'est aussi ce qui forme le bonheur des personnes de grande condition, qu'ils

1. Montaigne, *Apol.*, t. III, p. 182 : « C'est pitié que *nous nous pipons* de nos propres singeries et inventions... *comme les enfants qui s'effroient de ce mesme visage qu'ils ont barbouillé* et noircy à leur compaignon. » Cette comparaison est imitée de Sénèque (lettre 24).

2. On trouve, à la page 110 du cahier autographe, cet autre développement de la même pensée, que Pascal a barré : « Cet homme si affligé de la mort de sa femme et de son fils unique, qui a cette grande querelle qui le tourmente, d'où vient qu'à ce moment il n'est pas triste, et qu'on le voit si exempt de toutes ces pensées pénibles et inquiétantes? Il ne faut pas s'en étonner; on vient de lui servir une balle, et il faut qu'il la rejette à son compagnon. Il est occupé à la prendre à la chute du tout pour gagner une chasse; comment voulez-vous qu'il pense à ses affaires, ayant cette autre affaire à manier? Voilà un soin digne d'occuper cette grande âme, et de lui ôter toute autre pensée de l'esprit. Cet homme, né pour connaître l'univers, pour juger de toutes choses, pour régir tout un État, le voilà occupé et tout rempli du soin de prendre un lièvre. Et s'il ne s'abaisse à cela et [qu'il] veuille toujours être tendu, il n'en sera que plus sot, parce qu'il voudra s'élever au-dessus de l'humanité, et il n'est qu'un homme, au bout du compte, c'est-à-dire capable de peu et de beaucoup, de tout et de rien. Il n'est ni ange ni bête, mais homme. Une seule pensée nous occupe, nous ne pouvons penser à deux choses à la fois. Dont bien nous prend, selon le monde, non selon Dieu. »

ont un nombre de personnes qui les divertissent, et qu'ils ont le pouvoir de se maintenir en cet état.

Prenez-y garde. Qu'est-ce autre chose d'être surintendant, chancelier, premier président[1], sinon d'être en une condition où l'on a dès le matin un grand nombre de gens qui viennent de tous côtés pour ne leur laisser pas une heure en la journée où ils puissent penser à eux-mêmes? Et quand ils sont dans la disgrâce et qu'on les renvoie à leurs maisons des champs[2], où ils ne manquent ni de biens, ni de domestiques pour les assister dans leur besoin, ils ne laissent pas d'être misérables et abandonnés, parce que personne ne les empêche de songer à eux[3].

3.

La dignité royale n'est-elle pas assez grande d'elle-même pour celui qui la possède, pour le rendre heureux par la seule vue de ce qu'il est? Faudra-t-il le divertir de cette pensée comme les gens du commun? Je vois bien que c'est rendre un homme heureux de le divertir de la vue de ses misères domestiques pour remplir toutes ses pensées du soin de bien danser. Mais en sera-t-il de même d'un roi, et sera-t-il plus heureux en s'attachant à ces vains amusements qu'à la vue de sa grandeur? Et quel objet plus satisfaisant pourrait-on donner à son esprit? Ne serait-ce donc pas faire tort à sa joie, d'occuper son âme à penser à ajuster ses pas à la cadence d'un air, ou à placer adroitement une barre, au lieu de le laisser jouir en repos de la contemplation de la gloire majestueuse qui l'environne? Qu'on en fasse l'épreuve : qu'on laisse un roi tout seul, sans aucune satisfaction des sens, sans aucun soin dans l'esprit, sans compagnies, penser à lui tout à loisir, et l'on verra qu'un roi sans divertissement est un homme plein de misères. Aussi on évite cela soigneusement, et il ne manque jamais d'y avoir auprès des personnes des rois un grand nombre de gens qui veillent à faire succéder le divertissement à leurs affaires, et

1. « Surintendant. » Des finances. Le dernier surintendant fut Fouquet, qui était encore en place quand Pascal écrivait ceci ; sa disgrâce est de 1661. « Premier président. » Du parlement de Paris.

2. A cette époque, et encore longtmps après, un ministre, un homme revêtu d'une grande charge ne perdait guère sa place sans recevoir une lettre de cachet qui l'exilait dans ses terres.

3. En titre dans l'autographe, *Divertissement.*

qui observent tout le temps de leur loisir pour leur fournir des plaisirs et des jeux, en sorte qu'il n'y ait point de vide ; c'est-à-dire qu'ils sont environnés de personnes qui ont un soin merveilleux de prendre garde que le roi ne soit seul et en état de penser à soi, sachant bien qu'il sera misérable, tout roi qu'il est, s'il y pense.

Je ne parle point en tout cela des rois chrétiens comme chrétiens, mais seulement comme rois[1].

4.

La seule chose qui nous console de nos misères est le divertissement, et cependant c'est la plus grande de nos misères. Car c'est cela qui nous empêche principalement de songer à nous, et qui nous fait perdre insensiblement[2]. Sans cela, nous serions dans l'ennui, et cet ennui nous pousserait à chercher un moyen plus solide d'en sortir. Mais le divertissement nous amuse, et nous fait arriver insensiblement à la mort[3].

5.

Les hommes n'ayant pu guérir la mort, la misère, l'ignorance, ils se sont avisés, pour se rendre heureux, de ne point y penser[4].

6.

La nature nous rendant toujours malheureux en tous états, nos désirs nous figurent un état heureux, parce qu'ils joignent à l'état où nous sommes les plaisirs de l'état où nous ne sommes pas; et quand nous arriverions à ces plaisirs, nous ne serions pas heureux pour cela, parce que nous aurions d'autres désirs conformes à ce nouvel état.

Il faut particulariser cette proposition générale...

7.

Qu'on s'imagine un nombre d'hommes dans les chaînes, et tous condamnés à la mort, dont les uns étant chaque jour égorgés à la vue des autres, ceux qui restent voient leur propre condition dans celle de leurs semblables, et, se regardant les

1. En titre dans l'autographe, *Divertissement*.
2. C'est-à-dire qui nous fait nous perdre. C'est ainsi qu'on parlait alors, comme l'établit justement M. Fréd. Godefroy dans son *Lexique comparé de la langue de Corneille*, 1862.
3. En titre dans l'autographe, *Misère*.
4. En titre dans l'autographe, *Divertissement*.

uns les autres avec douleur et sans espérance, attendent leur tour : c'est l'image de la condition des hommes.

REMARQUES SUR L'ARTICLE I

Tout cet article porte sur ce que Pascal appelle le divertissement, employant ce mot, ainsi que celui de divertir, dans le sens étymologique : ce qui divertit, c'est ce qui détourne ou distrait. MM. de Port-Royal ont réuni les mêmes fragments dans leur article XXVI sous le titre de *Misère de l'homme*, mais en leur faisant subir les plus grandes altérations. Ils ont composé un premier morceau avec les éléments que voici : 1° un préambule de plus d'une page, qui ne paraît pas être de Pascal; 2° le fragment 1 ; 3° les deux premiers alinéas du fragment 2; 4° une page encore étrangère à Pascal; 5° le fragment 3; 6° le dernier alinéa du fragment 2; 7° enfin, le troisième alinéa de ce même fragment et les suivants jusqu'à : *Mais, direz-vous, quel objet a-t-il en tout cela?* Ils ont fait ensuite un second morceau avec l'alinéa, *D'où vient que cet homme*, suivi de l'alinéa, *Mais direz-vous*. Puis un troisième avec l'alinéa, *Tel homme passe sa vie*, suivi du fragment 4. Puis enfin un quatrième avec le fragment 5, suivi d'une trentaine de lignes qui ne sont pas de Pascal. Les altérations de détail abondent d'ailleurs dans chacun de ces morceaux.

Fragment 2. — « Il tombera par nécessité dans les vues des révoltes qui peuvent arriver, etc. » Ce n'était pas sans doute l'état de la France à cette époque, malgré la Fronde, mais plutôt celui de l'Angleterre qui suggérait à Pascal cette pensée. Quoi qu'il en soit, Port-Royal ne voulut ni dire aux rois qu'ils étaient exposés aux révoltes, ni leur faire entendre des menaces de maladie et d mort, ni même avancer qu'un roi qui s'ennuie pouvait être plus mal heureux que le moindre de ses sujets. Tout cet alinéa fut transformé comme il suit : « Qu'on choisisse telle condition qu'on voudra, et qu'on y assemble tous les biens et toutes les satisfactions qui semblent pouvoir contenter un homme : si *celui qu'on aura mis en cet état* est sans occupation et sans divertissement, et qu'on le laisse faire réflexion sur ce qu'il est, cette félicité languissante ne la soutiendra pas. Il tombera par nécessité *dans des vues affligeantes de l'avenir;* et si on ne l'occupe hors de lui, le voilà nécessairement malheureux. » Mais Port-Royal donna immédiatement à la suite de cet alinéa le fragment commençant par ces mots : *La dignité royale.*

« De là vient que le jeu et la *conversation des femmes, la guerre, les grands emplois* sont si recherchés. » Port-Royal met seulement *le jeu et la chasse.* Ils n'ont pas voulu parler des femmes dans un livre pieux, ni représenter la guerre et les emplois, les grands emplois ! comme de misérables *divertissements.* Cependant ils ont laissé passer plus loin une phrase bien plus hardie : « et tant d'autres s'exposent aux derniers périls pour se vanter ensuite d'une place qu'ils auront prise, et *aussi sottement à mon gré.* » Il ajoute cela, parce que, dans l'opinion, la prise d'une place est quelque chose de plus sérieux que la solution d'un problème. Pascal ne voit dans l'un comme dans l'autre qu'un *divertissement.*

« De là vient que les hommes aiment tant le bruit et le remuement. » Port-Royal : *et le tumulte du monde.* Ils ont eu peur du mot familier. Il est le meilleur, puisqu'il rabaisse plus l'homme.

« S'ils répondaient, etc., ils laisseraient leurs adversaires sans repartie. » Supprimé encore par Port-Royal, qui craint qu'on ne prenne trop au sérieux cette justification des gens qui passent toute la journée à la chasse. Les éditeurs de Port-Royal sont des moralistes qui n'entendent pas rester *sans repartie.*

« L'ennui, de son autorité privée, ne laisserait pas de sortir au fond du cœur. »

> Necquicquam, quoniam medio de fonte leporum
> Surgit amari aliquid, quod in ipsis floribus angat. (Lucr. IV, 1129.)

Tout ce développement rappelle Lucrèce :

> Haud ita vitam agerent, ut nunc plerumque videmus
> Quid sibi quisque velit nescire et quærere semper,
> Commutare locum, quasi onus deponere possit. (III, 1070.)

Et ce qui suit. Le poëte épicurien n'est pas moins amer que Pascal.

« La moindre chose, *comme un billard* ou une balle. » Supprimé par Port-Royal, qui semble avoir obéi par avance à la règle de Buffon, de ne nommer les choses que par les termes les plus généraux, pour donner au style de la noblesse.

« D'où vient que cet homme, qui a perdu depuis peu de mois son fils unique, etc. » Voltaire prétend que Louis XIV allait à la chasse *le jour qu'il avait perdu quelqu'un de ses enfants,* et qu'*il faisait fort sagement.* On aime mieux l'homme de Pascal, qui ne se laisse distraire ainsi de sa douleur que *quelques mois* après sa perte. Je ne sais du reste où Voltaire a pris ce fait, qui ne me paraît ni vrai, ni vraisemblable, et que je n'ai pas trouvé dans Saint-Simon.

Fragment 4. — « La seule chose qui nous console de nos misères est le divertissement, et cependant c'est la plus grande de nos misères, etc. »

Nicole s'appuie sur ces idées de Pascal dans son traité *de la Connaissance de soi-même*, chap. Ier : « C'est ce qui a donné lieu à un grand esprit de ce siècle de faire voir dans un excellent discours que ce désir d'éviter la vue de soi-même est la source de toutes les occupations tumultuaires des hommes, et surtout de ce qu'ils appellent divertissement, qu'ils ne cherchent en tout cela qu'à ne penser point à eux, qu'il suffit pour rendre un homme méprisable de l'obliger d'arrêter la vue sur soi, et qu'il n'y a point de félicité humaine qui la puisse soutenir : qu'ainsi l'homme sans la grâce est un grand supplice à lui-même, qu'il ne tend qu'à se fuir, qu'il se regarde en quelque sorte comme son plus grand ennemi, et qu'il fait consister son bonheur à s'oublier soi-même, et à se noyer dans cet oubli. » Plus loin cependant (chap. III) il n'adopte pas sans réserve ce que dit Pascal, que l'ennui qui accable ceux qui ont été dans de grandes places, quand on les réduit à vivre en repos dans leur maison, vient de ce qu'ils se voient trop, et que *personne ne les empêche de songer à eux*. « Peut-être que c'est une des causes de leur chagrin; mais ce n'est pas la seule. C'est aussi parce qu'ils ne se voient pas assez, et qu'il y a moins de choses qui renouvellent l'idée de leur *moi*, etc. » Mais, dans sa Lettre au marquis de Sévigné, Nicole combat très-vivement le fond même de ce qu'il appelait tout à l'heure un excellent discours : « Il suppose, dans tous les discours du divertissement ou de la misère de l'homme, que l'ennui vient de ce que l'on se voit, de ce que l'on pense à soi, et que le bien du divertissement consiste en ce qu'il nous ôte cette pensée. Cela est peut-être plus subtil que solide... Le plaisir de l'âme consiste à penser, et à penser vivement et agréablement. Elle s'ennuie sitôt qu'elle n'a plus que des pensées languissantes... C'est pourquoi ceux qui sont bien occupés d'eux-mêmes peuvent s'attrister, mais ne s'ennuient pas. La tristesse et l'ennui sont des mouvements différents... M. Pascal confond tout cela. » Les critiques de Nicole et celles de Voltaire n'empêchent pas que Pascal n'ait tracé un tableau aussi vrai qu'éloquent de l'inquiétude et de l'ennui qui peuvent gâter la vie des hommes. C'est l'explication qu'il veut donner de cette maladie qui étonne plus qu'elle ne convainc. Si l'ennui est un état pénible, et quelquefois insupportable, c'est que l'homme est un être actif, et que son activité a toujours besoin de s'exercer. Comme l'estomac à qui on ne fournit pas d'aliments à digé-

rer éprouve un malaise, on ressent un malaise semblable quand on n'a rien à sentir ou à penser. Si on suppose un roi réduit à contempler sa gloire, je dirai d'abord que se serait déjà là un *divertissement*, car sa gloire, sa royauté, sont bien des choses du dehors ; seulement ces idées s'épuiseront, et il lui en faudra de nouvelles. Maintenant pourquoi dire que la pensée de la mort nous est essentielle, et que celle des jouissances de la vie n'est qu'un accident ou une distraction? L'une et l'autre sont également suivant la nature ; penser à soi, c'est penser à l'être qui vit aussi bien qu'à celui qui doit mourir. Pour ce qui est de songer en général à ce que c'est que l'homme, et d'où il vient et où il va, ces méditations, ennuyeuses et pénibles à certaines âmes, procurent à d'autres plus fortes, et procuraient à Pascal lui-même, le *divertissement* le plus vif et le plus absorbant.

Chateaubriand a dit dans *Atala* : « Les douleurs ne sont point éternelles... C'est une de nos grandes misères ; nous ne sommes pas même capables d'être longtemps malheureux. » Et dans sa Préface pour l'édition de 1805 il a commenté cette pensée.

Fragment 7. — « Qu'on s'imagine un nombre d'hommes dans les chaînes, etc. » Cela est saisissant pour l'imagination, mais la raison, ou, si l'on aime mieux cette expression, la nature, a pourtant réponse à tout cela. Elle dit d'abord que nous ne sommes pas *dans les chaînes*, ou que, si nous y sommes, nous avons pourtant, dans nos chaînes mêmes, la puissance de jouir et d'agir. Ensuite, que chacun de ces hommes, en attendant son tour, sait qu'il peut attendre dix, vingt, trente ans et davantage, et que sa faculté de prévoir et de craindre, qui est courte comme son être même, ne s'étend pas jusque là.

Quoi qu'il en soit, ce tableau est bien lugubre, ce style est teint de la plus noire mélancolie. Mais que dire de Nicole, qui s'efforce de tracer une peinture encore plus affreuse, non plus de la condition des hommes suivant la seule nature, mais du gouvernement et de la justice de Dieu? *De la crainte de Dieu*, chap. V : « Ainsi le monde entier est un lieu de supplices, où l'on ne découvre par les yeux de la foi que des effets effroyables de la justice de Dieu ; et si nous voulons nous le représenter par quelque image qui en approche, figurons-nous un lieu vaste, plein de tous les instruments de la cruauté des hommes, et rempli d'une part de bourreaux, et de l'autre d'un nombre infini de criminels abandonnés à leur rage. Représentons-nous que ces bourreaux se jettent sur ces misérables, qu'ils les tourmentent tous, et qu'ils en font tous les jours périr un grand nombre par les plus cruels supplices ; qu'il y en a seulement quelques-uns dont ils ont

ordre d'épargner la vie; mais que ceux-ci même, n'en étant pas assurés, ont sujet de craindre pour eux-mêmes la mort qu'ils voient souffrir à tous moments à ceux qui les environnent, ne voyant rien en eux qui les en distingue. Quelle serait la frayeur de ces misérables... ! etc. Et néanmoins la foi nous expose bien un autre spectacle devant les yeux; car elle nous fait voir les démons répandus par tout le monde, qui tourmentent et affligent tous les hommes en mille manières, et qui les précipitent presque tous, premièrement dans les crimes, et ensuite dans l'enfer et dans la mort éternelle. » Voilà ce que le zèle janséniste inspirait à un homme qu'on a coutume d'appeler le doux Nicole; mais tout le développement de Nicole choque plus qu'il n'effraie. L'idée que Pascal exprime, quoique outrée par son humeur sombre, est, après tout, une idée naturelle, celle de la mort; tandis que Nicole veut pénétrer, au delà de la nature, un mystère de la foi; et qu'au lieu de le laisser dans le vague qui sied au mystère, il s'appesantit sur des choses que la raison ne conçoit pas, comme si elles étaient parfaitement claires et sensibles pour lui.

ARTICLE V

1.

J'écrirai ici mes pensées sans ordre, et non pas peut-être dans une confusion sans dessein ; c'est le véritable ordre, et qui marquera toujours mon objet par le désordre même.

Je ferais trop d'honneur à mon sujet si je le traitais avec ordre, puisque je veux montrer qu'il en est incapable [1].

2.

Gradation. Le peuple honore les personnes de grande naissance. Les demi-habiles les méprisent, disant que la naissance n'est pas un avantage de la personne, mais du hasard. Les habiles les honorent, non par la pensée du peuple, mais par la pensée de derrière [2]. Les dévots qui ont plus de zèle que de

1. Quel est ce sujet incapable d'ordre? L'esprit humain, sans doute, qui ne peut arriver par ordre de démonstration à aucune vérité. En titre, *Pyrrhonisme*, dans l'autographe, où cette pensée est immédiatement suivie du fragment 52 de l'article VI : « On ne s'imagine Platon et Aristote qu'avec de grandes robes de pédants. »

2. Voir le fragment 90 de l'article XXIV.

science les méprisent, malgré cette considération qui les fait honorer par les habiles, parce qu'ils en jugent par une nouvelle lumière que la piété leur donne. Mais les chrétiens parfaits les honorent par une autre lumière supérieure[1]. Ainsi se vont les opinions succédant du pour au contre, selon qu'on a de lumière[2].

2 *bis*.

Renversement continuel du pour au contre.

Nous avons donc montré que l'homme est vain, par l'estime qu'il fait des choses qui ne sont point essentielles. Et toutes ces opinions sont détruites. Nous avons montré ensuite que toutes ces opinions sont très-saines, et qu'ainsi, toutes ces vanités étant très-bien fondées, le peuple n'est pas si vain qu'on dit. Et ainsi nous avons détruit l'opinion qui détruisait celle du peuple.

Mais il faut détruire maintenant cette dernière proposition, et montrer qu'il demeure toujours vrai que le peuple est vain, quoique ses opinions soient saines, parce qu'il n'en sent pas la vérité où elle est, et que, la mettant où elle n'est pas, ses opinions sont toujours très-fausses et très-mal saines[3].

2 *ter*.

Il est donc vrai de dire que tout le monde est dans l'illusion : car, encore que les opinions du peuple soient saines, elles ne le sont pas dans sa tête, car il pense que la vérité est où elle n'est pas. La vérité est bien dans leurs opinions, mais non pas au point où ils se figurent. Par exemple, il est vrai qu'il faut honorer les gentilshommes, mais non pas parce que la naissance est un avantage effectif, etc.[4].

3.

Le plus grand des maux est les guerres civiles. Elles sont sûres, si on veut récompenser les mérites, car tous diront qu'ils méritent. Le mal à craindre d'un sot, qui succède par droit de naissance, n'est ni si grand, ni si sûr[5].

1. Qui montre que tel est l'ordre de Dieu.
2. En titre dans l'autographe, *Raison des effets*. Voir 9 *bis*.
3. En titre dans l'autographe, *Raison des effets*.
4. En titre dans l'autographe, *Raison des effets*.
5. En titre dans l'autographe, *Opinions du peuple saines*.

4.

Pourquoi suit-on la pluralité? est-ce à cause qu'ils ont plus de raison? non, mais plus de force. Pourquoi suit-on les anciennes lois et anciennes opinions? est-ce qu'elles sont les plus saines? non, mais elles sont uniques, et nous ôtent la.... de la diversité[1].

5.

L'empire fondé sur l'opinion et l'imagination règne quelque temps, et cet empire est doux et volontaire ; celui de la force règne toujours. Ainsi l'opinion est comme la reine du monde, mais la force en est le tyran.

6.

Que l'on a bien fait de distinguer les hommes par l'extérieur, plutôt que par les qualités intérieures! Qui passera de nous deux? qui cédera la place à l'autre? Le moins habile? mais je suis aussi habile que lui; il faudra se battre sur cela. Il a quatre laquais, et je n'en ai qu'un : cela est visible; il n'y a qu'à compter; c'est à moi à céder, et je suis un sot si je le conteste. Nous voilà en paix par ce moyen; ce qui est le plus grand des biens.

7.

La coutume de voir les rois accompagnés de gardes, de tambours, d'officiers, et de toutes les choses qui ploient la machine vers le respect et la terreur[2], fait que leur visage, quand il est quelquefois seul et sans ces accompagnements, imprime dans leurs sujets le respect et la terreur, parce qu'on ne sépare point dans la pensée leurs personnes d'avec leurs suites, qu'on y voit d'ordinaire jointes. Et le monde, qui ne sait pas que cet effet vient de coutume, croit qu'il vient d'une force naturelle; et de là viennent ces mots : Le caractère de la Divinité est empreint sur son visage, etc.

7 *bis*.

La puissance des rois est fondée sur la raison et sur la folie

1. Le mot que j. laisse en blanc est illisible dans l'autographe.
2. Sur la *machine*, voyez les fragments 9, 10 et 11 de l'article X.

du peuple, et bien plus sur la folie. La plus grande et importante chose du monde a pour fondement la faiblesse, et ce fondement-là est admirablement sûr; car il n'y a rien de plus [sûr] que cela, que le peuple sera faible. Ce qui est fondé sur la saine raison est bien mal fondé, comme l'estime de la sagesse.

8.

Les Suisses s'offensent d'être dits gentilshommes, et prouvent la roture de race pour être jugés dignes des grands emplois.

9.

On ne choisit pas pour gouverner un vaisseau celui des voyageurs qui est de meilleure maison [1].

9 *bis*.

Saint Augustin a vu qu'on travaille pour l'incertain, sur mer, en bataille, etc.; il n'a pas vu la règle des partis, qui démontre qu'on le doit [2]. Montaigne a vu qu'on s'offense d'un

1. Voir Xénophon, *Conversations de Socrate*, III, 9, 11. Dans les manuscrits du médecin Vallant, contemporain de Pascal, conservés à la Bibliothèque impériale, se trouve un cahier de quelques pages portant pour titre, *Pensées de M. Pascal*. M. Faugère a trouvé dans ce cahier le développement suivant de cette pensée : « Les choses du monde les plus déraisonnables deviennent les plus raisonnables, à cause du déréglement des hommes. Qu'y a-t-il de moins raisonnable que de choisir pour gouverner un État le premier fils d'une reine? *On ne choisit pas pour gouverner un bateau celui des voyageurs qui est de meilleure maison;* cette loi serait ridicule et injuste Mais parce qu'ils le sont et le seront toujours [ridicules et injustes], elle devient raisonnable et juste. Car qui choisira-t-on? Le plus vertueux et le plus habile? Nous voilà incontinent aux mains : chacun prétend être le plus vertueux et le plus habile. Attachons donc cette qualité à quelque chose d'incontestable. C'est le fils aîné du roi; cela est net, il n'y a point de dispute. La raison ne peut mieux faire, car la guerre civile est le plus grand des maux. » Le cahier autographe ne contient que la phrase que je donne dans le texte. Peut-être que Pascal l'avait développée de vive voix, et qu'on a reproduit de mémoire ses paroles. La négligence même de la rédaction porte à croire qu'elle est originale. Nicole l'a fondue dans le texte de son traité *de la Grandeur*, 1re partie, chap. V. Voir tout le chapitre.

2. Voir Pascal lui-même dans son Traité du triangle arithmétique, au chapitre intitulé : *Usage du triangle arithmétique pour déterminer les partis qu'on doit faire entre deux joueurs qui jouent en plusieurs parties:* « Pour entendre les règles des partis, la première chose qu'il faut considérer est que l'argent que les joueurs ont mis au jeu ne leur appartient plus, car ils en ont quitté la propriété; mais ils ont en revanche le droit d'attendre ce que le hasard peut leur en donner suivant les conditions dont ils sont convenus d'abord. Mais, comme c'est une loi volontaire, ils peuvent la rompre de gré à gré, et ainsi, en quelque terme que le jeu se trouve, ils peuvent le quitter, et, au contraire de ce qu'ils ont fait en y entrant, renoncer à l'attente du hasard, et rentrer chacun en la propriété de quelque chose; et, en ce cas, le règlement de ce qui doit leur appartenir doit être tellement proportionné à ce qu'ils avaient droit d'espérer de la fortune, que chacun d'eux trouve entièrement égal de prendre ce qu'on lui assigne, ou de continuer l'aventure du jeu, *et cette juste distribution s'appelle* le parti. » Ainsi la règle des partis équivaut à ce que nous appelons le calcul des probabilités. Le fond de cette pensée, que, même dans les choses humaines, on se conduit souvent d'après une simple croyance et sans certitude démonstrative, revient souvent dans saint Augustin, particulièrement dans les traités *de Fide rerum quæ non videntur; de Fide, Spe et Charitate; de Utilitate cre-*

esprit boiteux, et que la coutume peut tout, mais il n'a pas vu la raison de cet effet[1]. Toutes ces personnes ont vu les effets, mais ils n'ont pas vu les causes; ils sont à l'égard de ceux qui ont découvert les causes comme ceux qui n'ont que les yeux à l'égard de ceux qui ont l'esprit; car les effets sont comme sensibles, et les causes sont visibles seulement à l'esprit. Et quoique ces effets-là se voient par l'esprit, cet esprit est à l'égard de l'esprit qui voit les causes comme les sens corporels à l'égard de l'esprit.

10.

D'où vient qu'un boiteux ne nous irrite pas, et un esprit boiteux nous irrite? A cause qu'un boiteux reconnait que nous allons droit, et qu'un esprit boiteux dit que c'est nous qui boitons; sans cela nous en aurions pitié et non colère[2].

Épictète demande bien plus fortement: Pourquoi ne nous fâchons-nous pas si on dit que nous avons mal à la tête, et que nous nous fâchons de ce qu'on dit que nous raisonnons mal, ou que nous choisissons mal[3]? Ce qui cause cela, est que nous sommes bien certains que nous n'avons pas mal à la tête (et que nous ne sommes pas boiteux) : mais nous ne sommes pas si assurés que nous choisissons le vrai. De sorte que, n'en ayant d'assurance qu'à cause que nous le voyons de toute notre vue, quand un autre voit de toute sa vue le contraire, cela nous met en suspens et nous étonne, et encore plus quand mille autres se moquent de notre choix; car il faut préférer nos lumières à celles de tant d'autres, et cela est hardi et difficile. Il n'y a jamais cette contradiction dans les sens touchant un boiteux.

11.

Le respect est, Incommodez-vous. Cela est vain en appa-

dendi Ce que j'ai trouvé qui se rapproche le plus de la phrase de Pascal est ce passage d'un sermon (t. v, p. 196, *b*) : *Quanta patiuntur pro sua iniquitate latrones... pro sua avaritia negotiatores, mare transmeantes, ventis tempestatibusque corpus et animam committentes, sua relinquentes*, ad ignota currentes!

1. Ou plutôt de ces deux effets. Pour le premier, qu'on s'offense d'un esprit boiteux, voyez la pensée suivante; et pour le second, que la coutume peut tout, voyez le fragment VI, 40.

2. Montaigne, III, 8 (*de l'Art de conférer*), t. IV, p. 425 : « De vray, pourquoi, sans nous esmouvoir, rencontrons-nous quelqu'un qui ayt le corps tortu et mal basti; et ne pouvons souffrir le rencontre d'un esprit mal rangé sans nous mettre en cholere? »

3. Voir les *Entretiens d'Épictète* recueillis par Arrien, IV, 6.

rence, mais très-juste; car c'est dire : Je m'incommoderais bien si vous en aviez besoin, puisque je le fais bien sans que cela vous serve. Outre que le respect est pour distinguer les grands : or, si le respect était d'être en fauteuil, on respecterait tout le monde, et ainsi on ne distinguerait pas ; mais, étant incommodé, on distingue fort bien.

12.

Être brave n'est pas trop vain [1]; car c'est montrer qu'un grand nombre de gens travaillent pour soi; c'est montrer par ses cheveux qu'on a un valet de chambre, un parfumeur, etc.; par son rabat, le fil, le pas-ement..., etc.

Or, ce n'est pas une simple superficie, ni un simple harnais, d'avoir plusieurs bras. Plus on a de bras, plus on est fort. Être brave, est montrer sa force [2].

13.

Cela est admirable : on ne veut pas que j'honore un homme vêtu de brocatelle, et suivi de sept ou huit laquais! Eh quoi! il me fera donner les étrivières, si je ne le salue. Cet habit, c'est une force. C'est bien de même qu'un cheval bien enharnaché, à l'égard d'un autre! Montaigne est plaisant de ne pas voir quelle différence il y a, et d'admirer qu'on y en trouve, et d'en demander la raison. De vrai, dit-il, d'où vient, etc [3].

14.

Le peuple a les opinions très-saines : par exemple : 1° D'avoir choisi le divertissement et la chasse plutôt que la poésie. Les demi-savants s'en moquent, et triomphent à montrer là-dessus la folie du monde; mais, par une raison qu'ils ne pénètrent pas, on a raison. 2° D'avoir distingué les hommes par le dehors, comme par la noblesse ou le bien : le monde triomphe

1. Être brave, c'est-à-dire, bien mis.

2. En titre dans l'autographe, *Opinions du peuple saines.*

3. Pascal, citant de mémoire, ne cite pas exactement; voici le texte de Montaigne, I, 42, t. II, p. 181 : « Mais à propos de l'estimation des hommes, c'est merveille que, sauf nous, aucune chose ne s'estime que par ses propres qualitez : nous louons un cheval de ce qu'il est vigoureux et disposé, *non de son harnois*; un levrier, de sa vistesse, non de son collier, un oyseau, de son aisle, non de ses longes et sonnettes [il s'agit d'un oiseau de chasse, d'un faucon] : pourquoy de mesme n'estimons-nous un homme par ce qui est sien? » Voir un fragment d'Épictète (XVI de l'édition de Didot) : « Le cheval ne dit pas au cheval : Je vaux mieux que toi, car... j'ai des brides d'or et de beaux harnais, mais, Je suis plus vite. » — En titre dans l'autographe, *Raison des effets.*

encore à montrer combien cela est déraisonnable; mais cela est très-raisonnable. (Cannibales se rient d'un enfant roi[1].) 3° De s'offenser pour avoir reçu un soufflet, ou de tant désirer la gloire. Mais cela est très-souhaitable, à cause des autres biens essentiels qui y sont joints. Et un homme qui a reçu un soufflet sans s'en ressentir est accablé d'injures et de nécessités. 4° Travailler pour l'incertain[2]; aller sur la mer; passer sur une planche[3].

15.

Que la noblesse est un grand avantage, qui, dès dix-huit ans, met un homme en passe, connu et respecté comme un autre pourrait avoir mérité à cinquante ans! C'est trente ans gagnés sans peine[4].

16.

N'avez-vous jamais vu des gens qui, pour se plaindre du peu d'état que vous faites d'eux, vous étalent l'exemple de gens de condition qui les estiment? Je leur répondrais à cela : Montrez-moi le mérite par où vous avez charmé ces personnes, et je vous estimerai de même.

17.

Un homme qui se met à la fenêtre pour voir les passants, si je passe par là, puis-je dire qu'il s'est mis là pour me voir? Non; car il ne pense pas à moi en particulier. Mais celui qui aime une personne à cause de sa beauté, l'aime-t-il? Non; car la petite vérole, qui tuera la beauté sans tuer la personne, fera qu'il ne l'aimera plus. Et si l'on m'aime pour mon jugement, pour ma mémoire, m'aime-t-on moi? Non; car je puis perdre ces qualités sans me perdre moi-même. Où est donc ce MOI, s'il n'est ni dans le corps ni dans l'âme? Et comment aimer le corps ou l'âme, sinon pour ces qualités qui ne sont point ce qui fait le

1. C'est encore un souvenir de Montaigne (I, 30, t. II, p. 73), qui raconte que des sauvages, présentés à la cour de Charles IX, *dirent qu'ils trouvoient en premier lieu fort estrange que tant de grands hommes portant barbe, forts et armez, qui estoient autour du roi (il est vraisemblable qu'ils parloient des Suisses de sa garde), se soubmissent à obeir à un enfant, et qu'on ne choisissoit plustost quelqu'un d'entre eulx pour commander.*

2. Voir plus haut, au fragment 9 *bis*.

3. Voir III, 3 : « Le plus grand philosophe du monde, sur une planche plus large qu'il ne faut, etc. »

4. *Être en passe*, signifie, au propre, être en mesure de faire passer sa boule ou sa bille par ce qu'on appelle *la passe*.

moi, puisqu'elles sont périssables? Car aimerait-on la substance de l'âme d'une personne abstraitement, et quelques qualités qui y fussent? Cela ne se peut, et serait injuste. On n'aime donc jamais personne, mais seulement des qualités. Qu'on ne se moque donc plus de ceux qui se font honorer pour des charges et des offices, car on n'aime personne que pour des qualités empruntées.

18.

Les choses qui nous tiennent le plus, comme de cacher son peu de bien, ce n'est souvent presque rien. C'est un néant que notre imagination grossit en montagne. Un autre tour d'imagination nous le fait découvrir sans peine[1].

19.

... C'est l'effet de la force, non de la coutume; car ceux qui sont capables d'inventer sont rares; les plus forts en nombre ne veulent que suivre, et refusent la gloire à ces inventeurs qui la cherchent par leurs inventions. Et s'ils s'obstinent à la vouloir obtenir, et mépriser ceux qui n'inventent pas, les autres leur donneront des noms ridicules, leur donneraient des coups de bâton. Qu'on ne se pique donc pas de cette subtilité, ou qu'on se contente en soi-même.

REMARQUES SUR L'ARTICLE V.

Fragment 2. — « Les dévots qui ont plus de zèle que de science... » Port-Royal a mis, *certains zélés dévots*. Ils ont craint d'employer ce mot de dévots comme faisaient les gens du monde, avec une intention satirique. La Bruyère l'emploie sans cesse, et ne manque jamais d'écrire en marge, *faux dévots*.

Pascal, en soumettant son esprit au respect des distinctions établies, se flattait de ne se soumettre qu'en vertu d'une lumière supérieure. En lisant ses Entretiens sur la condition des grands, on sent que ce respect devait lui coûter.

Fragment 2 *bis*. — « Très-mal saines. » C'est-à-dire, très-peu saines. Ainsi dans Molière :

Monsieur, je suis *mal propre* à décider la chose.

1. C'est-à-dire, fait que nous le découvrons, que nous l'avouons sans peine.

Fragment 3. — « Le mal à craindre d'un sot, qui succède par droit de naissance, n'est ni si grand ni si sûr. « Pascal tranche bien vite une telle question. Mais que cette défense de l'hérédité royale est irrévérencieuse! et que Port-Royal a fait prudemment de la supprimer! L'esprit qui sur le trône de Louis XIV osait par supposition placer un sot, et qui ne se prononçait pour ce sot que de peur d'une guerre civile, était bien près d'être républicain.

Fragment 4. — « Pourquoi suit-on la pluralité? » Parce que, la majorité et la minorité se composant d'hommes qui ont en moyenne autant de raison les uns que les autres, il y a probabilité, *si toutes les opinions sont libres de se produire,* que la plus généralement adoptée sera la plus raisonnable. Ce n'est qu'une probabilité, mais on s'en contente, faute de mieux.

Fragment 5. — « Ainsi l'opinion est comme la reine du monde, et la force en est le tyran. » Il semble dire le contraire ailleurs (XXIV, 91).

Fragment 6. — « Il a quatre laquais et je n'en ai qu'un... c'est à moi à céder. » Cette pensée n'est pas dans l'autographe, on y trouve seulement cette ligne isolée : *Il a quatre laquais.* On est bien tenté cependant d'attribuer à Pascal ce développement, dont la forme est vive, familière, dramatique. Peut-être les éditeurs l'ont-ils reproduit de souvenir, d'après une conversation de Pascal.

Mais pourquoi faut-il qu'il y en ait un qui cède? ne peuvent-ils aller de pair? Et là même où il faut une préférence, pourquoi se battre? pourquoi ne pas s'en rapporter au libre choix des juges naturels? Se battait-on, du temps de Pascal, pour décider qui entrerait à l'Académie? ou réglait-on cela d'après le nombre des laquais?

Fragment 7. — « Et de là viennent ces mots : Le caractère de la Divinité est empreint sur son visage, etc. » Comme il déshabille l'idole! Louis XIV commençait à peine de régner quand Pascal s'exprimait ainsi, et Pascal écrivait au fond de sa retraite. Quand parut l'édition de Port-Royal, le roi avait passé trente ans, il était dans toute la splendeur de son règne; les poëtes, les écrivains, les orateurs mêmes de la chaire l'encensaient, et de telles paroles, tombant dans le public, auraient paru un blasphème. Ce fragment ne fut pas publié.

Fragment 7 *bis.* — « Et ce fondement-là est admirablement sûr; car il n'y a rien de plus [sûr] que cela, que le peuple sera faible. » Mais le peuple ne peut-il pas changer de faiblesse? Et surtout cet orgueil d'un penseur, qui déclare la raison à jamais interdite à la foule, est-il lui-même suivant la raison?

Fragment 8. — « Les Suisses s'offensent d'être dits gentilshommes. » Je ne sais où Pascal a pris cette assertion, qui est bien loin d'être exacte. Les Suisses ne se sont jamais offensés d'être dits gentilshommes ; nulle part au contraire l'esprit aristocratique n'est demeuré plus fortement enraciné que dans les cantons. On n'y a jamais fait preuve de roture pour les emplois, mais bien preuve de *bourgeoisie;* on est à la fois noble et bourgeois, c'est-à-dire membre de la cité. Il paraît qu'un fait mal interprété de l'histoire de Bâle a pu donner lieu à cette méprise. Mais tout ce qui regarde le gouvernement des cantons avait été très-bien exposé dans le livre *de la République des Suisses*, traduit du latin de Josias Simler (par Innocent Gentillet), Paris, 1578.

Lorsque les petites républiques d'Italie passèrent, au XIVe siècle, du gouvernement des nobles à celui des corps d'état et des marchands, les nobles furent exclus à perpétuité des emplois, et, dans certaines villes, on ordonna que si une famille troublait l'ordre établi, elle serait inscrite, par décision des juges, au rôle des nobles, et déchue ainsi de tous ses droits à l'administration de la cité (Sismondi, *Républ. ital.*, t. IV, p. 96. 165). Au reste, de telles lois ne contredisent point, comme paraît le supposer Pascal, le préjugé de la noblesse ; elles le confirmeraient plutôt si elles ne tombaient pas avec le temps. Ces exclusions, contraires à l'égalité même qu'elles voulaient protéger, ressemblaient à celles qui frappaient encore parmi nous, sous la république de 1848, les familles princières. La noblesse, dans ces républiques d'autrefois, était comme une royauté. — Comparer Thucydide, VIII, 21.

Fragment 13. — « Il me fera donner les étrivières, si je ne le salue. » Notre âme, imprégnée du sentiment de l'égalité, a peine à supporter aujourd'hui cette amère ironie. Nous souffrons de penser qu'un duc et pair, si Pascal ne l'eût salué, eût pu faire insulter Pascal, sinon lui donner les étrivières. Et encore pourquoi serait-ce là une hyperbole ? Voltaire, cinquante ans plus tard, n'a-t-il pas été bâtonné par les gens d'un Rohan ?

Fragment 14. — « Le peuple a les opinions très-saines... d'avoir choisi le divertissement et la chasse plutôt que la poésie. » Je ne sais à qui Pascal en veut dans ce passage ; mais Voltaire s'est senti attaquer dans sa vanité de poëte (*genus irritabile vatum*), et s'emporte vivement en cet endroit. Il a d'ailleurs raison de dire que le vulgaire ne *choisit* pas ; il prend ce qu'il peut.

« Et un homme qui a reçu un soufflet sans s'en ressentir... » Port-Royal a craint de publier cette pensée, qui semble autoriser le préjugé du duel, et favoriser ces condescendances à l'esprit du monde, si éner-

giquement combattues dans les *Provinciales* (voir la quatorzième). Mais Pascal réserve toujours l'autorité de la religion. Remarquons au reste que du temps même de Pascal, un ecclésiastique, un magistrat, pouvait ne pas *se ressentir* d'un soufflet, de la façon dont il l'entend, sans être accablé d'injures et de misères. Et il n'est pas bien difficile de concevoir un état de société où il en serait de même de tout citoyen.

Fragment 17. — « On n'aime donc jamais personne, mais seulement des qualités. » C'est réaliser des abstractions; il n'existe pas de qualités séparées de leur sujet. Pascal a uni dans cette pensée, comme dans plusieurs autres, une logique d'une force et d'une subtilité merveilleuses avec un sentiment faux de ce qui est. Quelle analogie entre des charges et des honneurs, et les qualités de la figure ou de l'esprit? L'hommage qu'on rend aux dignités se détache de la personne avec les dignités elles-mêmes, et passe à une autre; mais quand on aime quelqu'un pour sa beauté, on ne peut la séparer de lui; on n'aime peut-être pas la personne sans la beauté, mais on n'aime pas non plus la beauté dans une autre personne. Il y a là une étrange méprise, à laquelle Pascal a été conduit par l'envie de trouver en tout ce qu'il appelle la *raison des effets*, c'est-à-dire la raison des préjugés.

Ce fragment, conservé dans la Copie, ne se trouve plus dans l'autographe.

Fragment 19. — « Les autres leur donneront des noms ridicules, leur donneraient des coups de bâton. » Port-Royal épargne au sage ces coups de bâton, qui ne sont pourtant qu'au conditionnel, et met seulement, *On les traite de visionnaires*. Port-Royal fait comme Sosie :

> Pour des injures,
> Dis-m'en tant que tu voudras.

Mais Pascal n'a pas peur de se figurer les penseurs maltraités grossièrement par la force brutale. Voir le fragment 13. C'est ainsi que Platon nous représente le philosophe souffleté par le méchant (*Gorgias*, pages 486, 527). Remarquez qu'après avoir parlé de *noms ridicules*, celui de *visionnaires* serait faible.

ARTICLE VI

1.

Toutes les bonnes maximes sont dans le monde : on ne manque qu'à les appliquer. Par exemple, on ne doute pas qu'il ne faille exposer sa vie pour défendre le bien public, et plusieurs le font; mais pour la religion, point.

1 *bis.*

Il est nécessaire qu'il y ait de l'inégalité parmi les hommes, cela est vrai; mais cela étant accordé, voilà la porte ouverte non-seulement à la plus haute domination, mais à la plus haute tyrannie. Il est nécessaire de relâcher un peu l'esprit; mais cela ouvre la porte aux plus grands débordements. Qu'on en marque les limites. Il n'y a point de bornes dans les choses : les lois y en veulent mettre, et l'esprit ne peut le souffrir.

2.

La raison nous commande bien plus impérieusement qu'un maître : car en désobéissant à l'un on est malheureux, et en désobéissant à l'autre on est un sot.

3.

/Pourquoi me tuez-vous? Eh quoi! ne demeurez-vous pas de l'autre côté de l'eau? Mon ami, si vous demeuriez de ce côté, je serais un assassin, et cela serait injuste de vous tuer de la sorte; mais, puisque vous demeurez de l'autre côté, je suis un brave, et cela est juste[1]./

4.

Ceux qui sont dans le déréglement disent à ceux qui sont dans l'ordre que ce sont eux qui s'éloignent de la nature, et ils la croient suivre : comme ceux qui sont dans un vaisseau croient que ceux qui sont au bord fuient. Le langage est pareil de tous côtés. Il faut avoir un point fixe pour en juger. Le port

1. Voir III, 8 : « Plaisante justice qu'une rivière borne, etc. »

juge ceux qui sont dans un vaisseau ; mais où prendrons-nous un port dans la morale [1] ?

5.

Comme la mode fait l'agrément, aussi fait-elle la justice [2].

6.

La justice est ce qui est établi ; et ainsi toutes nos lois établies seront nécessairement tenues pour justes sans être examinées, puisqu'elles sont établies.

7.

Les seules règles universelles sont les lois du pays aux choses ordinaires, et la pluralité aux autres. D'où vient cela? de la force qui y est.

Et de là vient que les rois, qui ont la force d'ailleurs, ne suivent pas la pluralité de leurs ministres.

Sans doute l'égalité des biens est juste; mais, ne pouvant faire qu'il soit force d'obéir à la justice, on a fait qu'il soit juste d'obéir à la force; ne pouvant fortifier la justice, on a justifié la force, afin que le juste et le fort fussent ensemble, et que la paix fût, qui est le souverain bien.

7 *bis*.

Summum jus, summa injuria [3].

La pluralité est la meilleure voie, parce qu'elle est visible, et qu'elle a la force pour se faire obéir ; cependant c'est l'avis des moins habiles.

Si l'on avait pu, l'on aurait mis la force entre les mains de la justice : mais comme la force ne se laisse pas manier comme on veut, parce que c'est une qualité palpable, au lieu que la justice est une qualité spirituelle dont on dispose comme on veut, on l'a mise entre les mains de la force ; et ainsi on appelle juste ce qu'il est force d'observer.

De là vient le droit de l'épée, car l'épée donne un véritable

1. Ainsi dans le fragment III, 2 : « La perspective l'assigne dans l'art de la peinture mais dans la vérité et dans la morale, qui l'assignera? »

2. En titre dans l'autographe, *Justice*.

3. « Extrême justice, extrême injustice. » V. Cicéron, *de Off.* I, 10 et Térence, *Heautontim.*, IV, v. 47. Pascal veut dire que ce qu'on appelle justice n'est donc pas vraiment juste, puisque l'extrême droit est iniquité.

droit (autrement on verrait la violence d'un côté et la justice de l'autre. Fin de la douzième *Provinciale.*) De là vient l'injustice de la Fronde, qui élève sa prétendue justice contre la force. Il n'en est pas de même dans l'Eglise, car il y a une justice véritable et nulle violence.

8.

Il est juste que ce qui est juste soit suivi : il est nécessaire que ce qui est le plus fort soit suivi. La justice sans la force est impuissante : la force sans la justice est tyrannique. La justice sans force est contredite, parce qu'il y a toujours des méchants : la force sans la justice est accusée. Il faut donc mettre ensemble la justice et la force; et pour cela, faire que ce qui est juste soit fort, et que ce qui est fort soit juste.

La justice est sujette à dispute : la force est très-reconnaissable et sans dispute. Ainsi on n'a pu donner la force à la justice, parce que la force a contredit la justice et a dit qu'elle était injuste, et a dit que c'était elle qui était juste : et ainsi ne pouvant faire que ce qui est juste fût fort, on a fait que ce qui est fort fût juste[1].

9.

Quand il est question de juger si on doit faire la guerre et tuer tant d'hommes, condamner tant d'Espagnols à la mort, c'est un homme seul qui en juge, et encore intéressé : ce devrait être un tiers indifférent.

10.

... Ainsi ces discours sont faux et tyranniques : Je suis beau, donc on doit me craindre. Je suis fort, donc on doit m'aimer. Je suis... La tyrannie est de vouloir avoir par une voie ce qu'on ne peut avoir que par une autre. On rend différents devoirs aux différents mérites : devoir d'amour à l'agrément; devoir de crainte à la force; devoir de créance à la science. On doit rendre ces devoirs-là; on est injuste de les refuser, et in-

1. En titre dans l'autographe, *Justice, Force.*

2. «Tant d'Espagnols.» Il semble que cela a pu être écrit vers le temps des négociations qui aboutirent au traité des Pyrénées, et que Pascal reproche au roi d'Espagne de s'être si longtemps refusé à la paix, et d'avoir fait verser pour son ambition le sang de ses sujets à la bataille des Dunes, 1658). Pascal n'a pas voulu dire, *tant de Français*, et mettre en cause le roi de France.

juste d'en demander d'autres. Et c'est de même être faux et tyrannique de dire : Il n'est pas fort, donc je ne l'estimerai pas; il n'est pas habile, donc je ne le craindrai pas [1].

11.

Il y a des vices qui ne tiennent à nous que par d'autres, et qui, en ôtant le tronc, s'emportent comme des branches.

12.

Quand la malignité a la raison de son côté, elle devient fière, et étale la raison en tout son lustre : quand l'austérité ou le choix sévère n'a pas réussi au vrai bien, et qu'il faut revenir à suivre la nature, elle devient fière par ce retour [2].

13.

Si l'homme était heureux, il le serait d'autant plus qu'il serait moins diverti, comme les saints et Dieu.

Oui, mais n'est-ce pas être heureux que de pouvoir être réjoui par le divertissement? Non, car il vient d'ailleurs et de dehors, et ainsi il est dépendant, et partant, sujet à être troublé par mille accidents, qui font les afflictions inévitables [3].

14.

L'extrême esprit est accusé de folie, comme l'extrême défaut. Rien que la médiocrité n'est bon. C'est la pluralité qui a établi cela, et qui mord quiconque s'en échappe par quelque bout que ce soit. Je ne m'y obstinerai pas, je consens bien qu'on m'y mette, et me refuse d'être au bas bout, non pas parce qu'il est bas, mais parce qu'il est bout; car je refuserais de même qu'on me mît au haut. C'est sortir de l'humanité que de sortir du milieu : la grandeur de l'âme humaine consiste à savoir s'y tenir; tant s'en faut que la grandeur soit à en sortir, qu'elle est à n'en point sortir [4].

1. En titre dans l'autographe, *Tyrannie*. Voir Epictète, *Manuel*, 44.

2. Je pense que Pascal veut parler de cette malignité des mondains qui critique les hommes qui ont rompu avec le monde. Le monde se moque toujours un peu des saints. Les saints en effet vont quelquefois contre la raison, à force d'enthousiasme. D'autres fois, au contraire, pour vouloir être trop raisonnables, ils résistent à la nature; et si la nature est la plus forte, et qu'ils y reviennent, ce retour donne encore beau jeu à la malignité.

3. C'est-à-dire, qui font que les afflictions sont inévitables. En titre dans l'autographe, *Divertissement*.

4. En titre dans l'autographe, *Pyrrhonisme*. Montaigne, *Essais*, t. III, p. 107 : « De quoy se faict la plus subtile folie, que de la plus subtile sagesse? etc. » Et p. 218 : « La fin et

15.

On ne passe point dans le monde pour se connaître en vers si l'on n'a mis l'enseigne de poëte, de mathématicien, etc. [1]. Mais les gens universels ne veulent point d'enseigne, et ne mettent guère de différence entre le métier de poëte et celui de brodeur. Les gens universels ne sont appelés ni poëtes, ni géomètres, etc.; mais ils sont tout cela, et juges de tous ceux-là. On ne les devine point. Ils parleront de ce qu'on parlait quand ils sont entrés. On ne s'aperçoit point en eux d'une qualité plutôt que d'une autre, hors de la nécessité de la mettre en usage; mais alors on s'en souvient : car il est également de ce caractère qu'on ne dise point d'eux qu'ils parlent bien, lorsqu'il n'est point question du langage; et qu'on dise d'eux qu'ils parlent bien, quand il en est question. C'est donc une fausse louange qu'on donne à un homme quand on dit de lui, lorsqu'il entre, qu'il est fort habile en poésie ; et c'est une mauvaise marque, quand on n'a pas recours à un homme quand il s'agit de juger de quelques vers.

15 *bis*.

L'homme est plein de besoins : il n'aime que ceux qui peuvent les remplir tous. C'est un bon mathématicien, dit-on. Mais je n'ai que faire de mathématiques; il me prendrait pour une proposition. C'est un bon guerrier. Il me prendrait pour une place assiégée. Il faut donc un honnête homme, qui puisse s'accommoder à tous mes besoins généralement [2].

le commencement de science se tiennent en pareille bestise. » Et enfin, p. 241 : « Tenez-vous dans la route commune; il ne faict pas bon estre si subtil et si fin, etc. » Voir aussi le fragment V, 19.

1. Ni pour se connaître en mathématiques si on n'a mis celle de mathématicien.

2. M. Collet a justement rapproché ces fragments de divers passages du chevalier de Méré. « La guerre est le plus beau métier du monde, il en faut demeurer d'accord; mais, à le bien prendre, *un honnête homme n'a point de métier*. Quoiqu'il sache parfaitement une chose, et que même il soit obligé d'y passer sa vie, il me semble que sa manière d'agir ni son entretien ne le font point remarquer. » (T. I, p. 190.) Et ailleurs (t. II, p. 80): « C'est un malheur aux *honnêtes gens* d'être pris à leur mine pour des *gens de métier;* et quand on a cette disgrâce, il s'en faut défaire à quelque prix que ce soit. » Le fond de ces idées se trouve déjà dans Montaigne, particulièrement au chapitre *de l'Institution des enfants* (I, 25): « Or nous qui cherchons icy, au rebours, de former, non un grammairien ou logicien, mais un gentilhomme, etc. » (T. I, p. 271.) Et ailleurs : « Les paisans simples sont honnestes gents, et honnestes gents les philosophes. » (I, 54, t. II, p. 274.) Sur le sens tout particulier qu'on donne au XVIIe siècle au mot *d'honnête homme*, rien de plus frappant que cette parole de Saint-Evremond, citée par M. Guizot : « Honnête homme et de bonnes mœurs sont incompatibles. » (*Corneille et son temps*, nouvelle édition, 1852, page 200, note 21). — Voir les *Additions* à la fin du volume.

15 *ter*.

... Il faut qu'on n'en puisse dire, ni, Il est mathématicien, ni prédicateur, ni éloquent; mais, Il est honnête homme. Cette qualité universelle me plaît seule. Quand en voyant un homme on se souvient de son livre, c'est mauvais signe; je voudrais qu'on ne s'aperçût d'aucune qualité que par la rencontre et l'occasion d'en user. *Ne quid nimis*, de peur qu'une qualité ne l'emporte, et ne fasse baptiser. Qu'on ne songe point qu'il parle bien, sinon quand il s'agit de bien parler, mais qu'on y songe alors.

16.

Quand on se porte bien, on admire comment on pourrait faire si on était malade; quand on l'est, on prend médecine gaiement; le mal y résout. On n'a plus les passions et les désirs de divertissements et de promenades, que la santé donnait, et qui sont incompatibles avec les nécessités de la maladie. La nature donne alors des passions et des désirs conformes à l'état présent. Il n'y a que les craintes (que nous nous donnons nous-mêmes, et non pas la nature) qui nous troublent; parce qu'elles joignent à l'état où nous sommes les passions de l'état où nous ne sommes pas [1].

17.

Les discours d'humilité sont matière d'orgueil aux gens glorieux, et d'humilité aux humbles. Ainsi ceux de pyrrhonisme sont matière d'affirmation aux affirmatifs. Peu parlent de l'humilité humblement; peu de la chasteté chastement; peu du pyrrhonisme en doutant. Nous ne sommes que mensonge, duplicité, contrariété, et nous cachons et nous déguisons à nous-mêmes.

18.

Les belles actions cachées sont les plus estimables. Quand j'en vois quelques-unes dans l'histoire (comme page 184), elles me plaisent fort. Mais enfin elles n'ont pas été tout à fait cachées, puisqu'elles ont été sues : et quoiqu'on ait fait ce

1. Il faut rapprocher ce fragment du fragment 6 de l'article IV: «Les passions», c'est-à-dire les affections, les symptômes, comme dans ce titre : *Discours sur les passions de l'amour*.

qu'on a pu pour les cacher, ce peu par où elles ont paru gâte tout ; car c'est là le plus beau, de les avoir voulu cacher[1].

19.

Diseur de bons mots, mauvais caractère[2].

20.

Le MOI est haïssable : vous, Miton, le couvrez, vous ne l'ôtez pas pour cela ; vous êtes donc toujours haïssable[3]. — Point, car en agissant, comme nous le faisons, obligeamment pour tout le monde, on n'a plus sujet de nous haïr. — Cela est vrai, si on ne haïssait dans le MOI que le déplaisir qui nous en revient. Mais si je le hais parce qu'il est injuste, qu'il se fait centre du tout, je le haïrai toujours. En un mot, le MOI a deux qualités : il est injuste en soi, en ce qu'il se fait centre du tout; il est incommode aux autres, en ce qu'il les veut asservir : car chaque MOI est l'ennemi et voudrait être le tyran de tous les autres. Vous en ôtez l'incommodité, mais non pas l'injustice ; et ainsi vous ne le rendez pas aimable à ceux qui haïssent l'injustice : vous ne le rendez aimable qu'aux injustes, qui n'y trouvent plus leur ennemi ; et ainsi vous demeurez injuste, et ne pouvez plaire qu'aux injustes.

21.

Je n'admire point l'excès d'une vertu, comme de la valeur, si je ne vois en même temps l'excès de la vertu opposée, comme en Épaminondas, qui avait l'extrême valeur et l'extrême béni-

1. On est porté à croire que Pascal renvoie ici à la page 184 de l'édition des *Essais* de Montaigne dont il se servait. Je trouve en effet à la page 184 de l'édition de 1635, en un volume in-folio (celle que mademoiselle de Gournay a dédiée au cardinal de Richelieu), des traits qui paraissent être ceux que Pascal avait en vue : « Cette belle et noble femme de Sabinus, patricien romain, pour l'interest d'aultruy, supporta seule sans secours, et sans voix et gemissement, l'enfantement de deux iumeaux. Un simple garsonnet de Lacedemone ayant desrobbé un regnard..., et l'ayant mis sous sa cappe, endura plustost qu'il luy eust rongé le ventre que de se descouvrir. Et un aultre, donnant de l'encens à un sacrifice, se laissa brusler iusques à l'os par un charbon tumbé dans sa manche, pour ne troubler le mystere... » (I, 40, p. 157 du tome II de l'édition de M. Le Clerc.) Voilà trois belles actions cachées, et pas assez cachées pourtant au gré de Pascal. Voir encore Montaigne, III, 10, tome V, p. 44 : « A mesure qu'un bon effect est plus esclatant, ie rabbats de sa bonté le souspeçon en quoi i'entre, qu'il soit produict plus pour estre esclatant que pour estre bon : estalé, il est à demy vendu, etc. »

2. La Bruyère (*de la Cour*) : « Diseur de bons mots, mauvais caractère : je le dirais, s'il n'avait été dit. »

3. Miton était un homme à la mode, ami du chevalier de Méré, par qui il paraît avoir été mis en rapport avec Pascal. Voir les fragments XXV, 91 *bis* et *ter*.

gnité [1]; car autrement ce n'est pas monter, c'est tomber. On ne montre pas sa grandeur pour être à une extrémité, mais bien en touchant les deux à la fois, et remplissant tout l'entre-deux. Mais peut-être que ce n'est qu'un soudain mouvement de l'âme de l'un à l'autre de ces extrêmes, et qu'elle n'est jamais en effet qu'en un point, comme le tison de feu [2]. Soit, mais au moins cela marque l'agilité de l'âme, si cela n'en marque l'étendue.

22.

In omnibus requiem quæsivi. Si notre condition était véritablement heureuse, il ne nous faudrait pas divertir d'y penser pour nous rendre heureux [3].

22 *bis.*

Peu de chose nous console, parce que peu de chose nous afflige.

23.

J'avais passé longtemps dans l'étude des sciences abstraites; et le peu de communication qu'on en peut avoir m'en avait dégoûté. Quand j'ai commencé l'étude de l'homme, j'ai vu que ces sciences abstraites ne sont pas propres à l'homme, et que je m'égarais plus de ma condition en y pénétrant que les autres en l'ignorant; j'ai pardonné aux autres d'y peu savoir. Mais j'ai cru trouver au moins bien des compagnons en l'étude de l'homme, et que c'est la vraie étude qui lui est propre. J'ai été trompé. Il y en a encore moins qui l'étudient que la géométrie. Ce n'est que manque de savoir étudier cela qu'on cherche le reste. Mais n'est-ce pas que ce n'est pas encore là la science que l'homme doit avoir, et qu'il lui est meilleur de s'ignorer pour être heureux?

24.

Quand tout se remue également, rien ne se remue en appa-

1. Exemple pris de Montaigne, II, 36, t. IV, p. 85, et III, 1, p. 173 : « Voylà une ame de riche composition; il marioit aux plus rudes et violentes actions humaines la bonté et l'humanité, etc. »

2. P R. supplée, *que l'on tourne.* Dans cette expérience, le feu paraît à la fois sur toute une circonférence, quoiqu'il ne soit qu'en un point.

3. En titre dans l'autographe de *Pensées.* La citation est prise de l'*Ecclésiastique,* XXIV, 11. Mais elle est détournée de son sens.

rence, comme un vaisseau. Quand tous vont vers le débordement, nul n'y semble aller. Celui qui s'arrête fait remarquer l'emportement des autres, comme un point fixe [1].

25.

Pourquoi prendrai-je plutôt à diviser ma morale en quatre qu'en six [2]? Pourquoi établirai-je plutôt la vertu en quatre, en deux, en un? Pourquoi en *Abstine et sustine* plutôt qu'en, Suivre nature, ou, Faire ses affaires particulières sans injustice, comme Platon [3], ou autre chose? Mais voilà, direz-vous, tout renfermé en un mot. Oui, mais cela est inutile, si on ne l'explique; et quand on vient à l'expliquer, dès qu'on ouvre ce précepte qui contient tous les autres, ils en sortent en la première confusion que vous vouliez éviter. Ainsi, quand ils sont tous renfermés en un, ils y sont cachés et inutiles, comme en un coffre, et ne paraissent jamais qu'en leur confusion naturelle. La nature les a tous établis sans renfermer l'un en l'autre [4].

25 *bis*.

La nature a mis toutes ses vérités chacune en soi-même. Notre art les renferme les unes dans les autres, mais cela n'est pas naturel. Chacune tient sa place.

26.

Quand on veut reprendre avec utilité, et montrer à un autre qu'il se trompe, il faut observer par quel côté il envisage la chose, car elle est vraie ordinairement de ce côté-là, et lui avouer cette vérité, mais lui découvrir le côté par où elle est fausse. Il se contente de cela, car il voit qu'il ne se trompait pas, et qu'il manquait seulement à voir tous les côtés. Or on ne se fâche pas de ne pas tout voir. Mais on ne veut pas être trompé; et peut-être que cela vient de ce que naturellement

1. Pascal paraît avoir en vue d'expliquer comment une morale sévère, telle que celle des jansénistes, déplaît au monde et aux gens relâchés en rendant leur déréglement plus sensible.

2. La division classique de la philosophie ancienne était en quatre : prudence, tempérance, justice, force d'âme.

3. Montaigne, III, 9, t. IV, p. 474 : « Ny desdire Platon, qui estime la plus heureuse occupation à chascun, Faire ses particuliers affaires sans injustice. » [*Lettres* attribuées à Platon, page 357.] La formule *Abstine et sustine* appartient aux stoïciens. Cette autre, *Suivre nature*, est commune à toutes les écoles philocophiques de l'antiquité.

4. En titre dans l'autographe, *Ordre*. Plusieurs fragments portent ce titre ; ils se rapportent à l'ordre que Pascal se proposait de suivre dans l'exposition de ses idées.

l'homme ne peut tout voir, et de ce que naturellement il ne se peut tromper dans le côté qu'il envisage; comme, les appréhensions des sens sont toujours vraies.

27.

Ce que peut la vertu d'un homme ne se doit pas mesurer par ses efforts, mais par son ordinaire[1].

28

Les grands et les petits ont mêmes accidents, et mêmes fâcheries, et mêmes passions; mais l'un est au haut de la roue, et l'autre près du centre, et ainsi moins agité par les mêmes mouvements[2].

29.

Quoique les personnes n'aient point d'intéret à ce qu'elles disent, il ne faut pas conclure de là absolument qu'ils ne mentent point; car il y a des gens qui mentent simplement pour mentir.

30.

L'exemple de la chasteté d'Alexandre n'a pas tant fait de continents que celui de son ivrognerie a fait d'intempérants. Il n'est pas honteux de n'être pas aussi vertueux que lui, et il semble excusable de n'être pas plus vicieux que lui. On croit n'être pas tout à fait dans les vices du commun des hommes quand on se voit dans les vices de ces grands hommes; et cependant on ne prend pas garde qu'ils sont en cela du commun des hommes. On tient à eux par le bout par où ils tiennent au peuple; car quelque élevés qu'ils soient, si sont-ils unis aux moindres des hommes par quelque endroit. Ils ne sont pas suspendus en l'air, tous abstraits de notre société. Non, non; s'ils sont plus grands que nous, c'est qu'ils ont la tête plus élevée; mais ils ont les pieds aussi bas que les nôtres. Ils y sont tous à même niveau, et s'appuient sur la même terre; et par

1. Cf. Montaigne, II, 29, t. III, p. 516 : « Il fault, pour iuger bien à poinct d'un homme, principalement contreroolier ses actions communes, et le surprendre en son à tous les iours. »

2. Montaigne, *Apol.*, t. III, p. 74 : « Les ames des empereurs et des savatiers sont tectees a mesme moule...; ils sont menez et ramenez en leurs mouvements par les mesmes ressorts que nous sommes aux nostres...; ils veulent aussi legerement que nous, mais ils peuvent plus; pareils appetits agitent un ciron et un elephant. »

cette extrémité ils sont aussi abaissés que nous, que les plus petits, que les enfants, que les bêtes.

31.

Rien ne nous plaît que le combat, mais non pas la victoire. On aime à voir les combats des animaux, non le vainqueur acharné sur le vaincu. Que voulait-on voir, sinon la fin de la victoire? Et dès qu'elle arrive, on en est soûl. Ainsi dans le jeu, ainsi dans la recherche de la vérité. On aime à voir dans les disputes le combat des opinions; mais de contempler la vérité trouvée, point du tout. Pour la faire remarquer avec plaisir, il faut la faire voir naître de la dispute. De même, dans les passions, il y a du plaisir à voir deux contraires se heurter; mais quand l'une est maîtresse, ce n'est plus que brutalité. Nous ne cherchons jamais les choses, mais la recherche des choses. Ainsi, dans les comédies, les scènes contentes sans crainte ne valent rien, ni les extrêmes misères sans espérance, ni les amours brutaux, ni les sévérités âpres[1].

32.

On n'apprend pas aux hommes à être honnêtes hommes, et on leur apprend tout le reste; et ils ne se piquent jamais tant de savoir rien du reste, comme d'être honnêtes hommes. Ils ne se piquent de savoir que la seule chose qu'ils n'apprennent point.

33.

... Parler de ceux qui ont traité de la connaissance de soi-même, des divisions de Charron, qui attristent et ennuient, de la confusion de Montaigne; qu'il avait bien senti le défaut d'une droite méthode [2], qu'il l'évitait en sautant de sujet en sujet, qu'il cherchait le bon air. Le sot projet qu'il a de se peindre! et cela non pas en passant et contre ses maximes, comme il arrive à tout le monde de faillir; mais par ses propres maximes, et par un dessein premier et principal[3]. Car de dire des sottises par hasard et par faiblesse, c'est un mal ordinaire; mais d'en

1. La *comédie* signifie le théâtre en général. Bossuet prend le mot dans le même sens dans ses *Maximes et réflexions sur la comédie*. Les *comédiens* signifient encore aujourd'hui toute espèce d'acteurs, et on dit encore, la Comédie française.

2. Ms. *Du droit de méthode*, mais pas de la main de Pascal.

3. Voir, en tête des *Essais*, l'avis de l'*auteur au lecteur*, et *passim*.

dire par dessein, c'est ce qui n'est pas supportable, et d'en dire de telles que celles-ci[1]...

34.

Plaindre les malheureux n'est pas contre la concupiscence; au contraire, on est bien aise d'avoir à rendre ce témoignage d'amitié, et à s'attirer la réputation de tendresse sans rien donner[2].

35.

Qui aurait eu l'amitié du roi d'Angleterre, du roi de Pologne et de la reine de Suède, aurait-il cru manquer de retraite et d'asile au monde[3]?

36.

Les choses ont diverses qualités, et l'âme diverses inclinations; car rien n'est simple de ce qui s'offre à l'âme, et l'âme ne s'offre jamais simple à aucun sujet. De là vient qu'on pleure et qu'on rit d'une même chose[4].

37.

La tyrannie consiste au désir de domination universel et hors de son ordre.

Diverses chambres, de forts, de beaux, de bons esprits, de pieux, dont chacun règne chez soi, non ailleurs. Et quelquefois ils se rencontrent; et le fort et le beau se battent sottement à qui sera le maître l'un de l'autre; car leur maîtrise est de divers genre[5]. Ils ne s'entendent pas, et leur faute est de vouloir régner partout. Rien ne le peut, non pas même la force : elle ne fait rien au royaume des savants; elle n'est maîtresse que des actions extérieures.

38.

Ferox gens, nullam esse vitam sine armis rati. Ils aiment mieux

1. Pascal n'a pas achevé. — En titre dans l'autographe, *Préface de la première partie*. Pour l'explication de ce titre, voir plus loin le premier fragment de l'article XXII.

2. Le mot de concupiscence désigne, dans la langue religieuse, l'ensemble des mauvais penchants de notre nature. Bossuet a écrit un *Traité de la Concupiscence*.

3. Le roi d'Angleterre est Charles Ier, décapité en 1649; son fils ne fut rétabli qu'en 1660. Le roi de Pologne est Jean-Casimir, dépossédé de son royaume par les victoires de Charles-Gustave, roi de Suède, en 1656; il y rentra la même année : c'est donc en 1656 que ce fragment a été écrit. La reine de Suède est la célèbre Christine, qui abdiqua en 1654.

4. En titre dans l'autographe, *Inconstance*.

5. Ce *car* se rapporte au mot *sottement*, comme s'il y avait, je dis *sottement*, car etc.

la mort que la paix; les autres aiment mieux la mort que la guerre. Toute opinion peut être préférable à la vie, dont l'amour paraît si fort et si naturel[1].

39.

Qu'il est difficile de proposer une chose au jugement d'un autre, sans corrompre son jugement par la manière de la lui proposer! Si on dit : Je le trouve beau, je le trouve obscur, ou autre chose semblable, on entraîne l'imagination à ce jugement, ou on l'irrite au contraire. Il vaut mieux ne rien dire; et alors il juge selon ce qu'il est[2], c'est-à-dire selon ce qu'il est alors, et selon que les autres circonstances dont on n'est pas auteur y auront mis; mais au moins on n'y aura rien mis; si ce n'est que ce silence n'y fasse aussi son effet, selon le tour et l'interprétation qu'il sera en humeur de lui donner, ou selon qu'il le conjecturera des mouvements et air du visage, ou du ton de voix, selon qu'il sera physionomiste : tant il est difficile de ne point démonter un jugement de son assiette naturelle, ou plutôt tant il en a peu de ferme et stable!

40.

Montaigne a tort : la coutume ne doit être suivie que parce qu'elle est coutume, et non parce qu'elle soit raisonnable ou juste; mais le peuple la suit par cette seule raison qu'il la croit juste : sinon, il ne la suivrait plus, quoiqu'elle fût coutume; car on ne veut être assujetti qu'à la raison ou à la justice. La coutume, sans cela, passerait pour tyrannie; mais l'empire de la raison et de la justice n'est non plus tyrannique que celui de la délectation : ce sont les principes naturels à l'homme

Il serait donc bon qu'on obéit aux lois et coutumes, parce qu'elles sont lois; qu'il sût qu'il n'y en a aucune vraie et juste à introduire; que nous n'y connaissons rien, et qu'ainsi il faut seulement suivre les reçues : par ce moyen on ne les quitterait jamais. Mais le peuple n'est pas susceptible de cette doctrine;

1. Montaigne, I, 40, t. II, p. 163 : « Caton, consul, pour s'asseurer d'aulcunes villes en Espaigne, ayant seulement interdict aux habitants d'icelles de porter les armes, grand nombre se tuerent : *Ferox genus*, etc. » (Tit. Liv. XXXIV, 17.) « Nation farouche, ils ne croyaient pas que ce fût vivre que de vivre désarmés. »

2. « Et alors il juge. » *Il*, c'est-à-dire cet *autre*, celui à qui on a proposé la chose. « Selon ce qu'il est. » C'est-à-dire selon ce que la chose est. *Il*, c'est ce dont on a dit : Je *le* trouve beau. *Il* est neutre aussi bien que *le*.

et ainsi, comme il croit que la vérité se peut trouver, et qu'elle est dans les lois et coutumes, il les croit, et prend leur antiquité comme une preuve de leur vérité, et non de leur seule autorité sans vérité. Ainsi il y obéit; mais il est sujet à se révolter dès qu'on lui montre qu'elles ne valent rien; ce qui se peut faire voir de toutes, en les regardant d'un certain côté.

40 *bis*.

Il est dangereux de dire au peuple que les lois ne sont pas justes; car il n'y obéit qu'à cause qu'il les croit justes. C'est pourquoi il lui faut dire en même temps qu'il y faut obéir parce qu'elles sont lois, comme il faut obéir aux supérieurs, non pas parce qu'ils sont justes, mais parce qu'ils sont supérieurs. Par là, voilà toute sédition prévenue, si l'on peut faire entendre cela, et [ce] que [c'est] proprement que la définition de la justice [1]

41.

La science des choses extérieures ne me consolera pas de l'ignorance de la morale au temps d'affliction; mais la science des mœurs me consolera toujours de l'ignorance des sciences extérieures [2].

42.

Le temps guérit les douleurs et les querelles, parce qu'on change, on n'est plus la même personne. Ni l'offensant, ni l'offensé, ne sont plus eux-mêmes. C'est comme un peuple qu'on a irrité, et qu'on reverrait après deux générations. Ce sont encore les Français, mais non les mêmes.

43

/Condition de l'homme : inconstance, ennui, inquiétude.

43 *bis*.

Qui voudra connaître à plein la vanité de l'homme n'a qu'à considérer les causes et les effets de l'amour [3]. La cause en est « un je ne sais quoi » (CORNEILLE); et les effets en sont effroyables. Ce je ne sais quoi, si peu de chose qu'on ne peut le reconnaître, remue toute la terre, les princes, les armées, le monde

1. En titre dans l'autographe, *Injustice*.
2. En titre dans l'autographe, *Vanité des sciences*.
3. «La vanité», c'est-à-dire le néant, le vide, comme on l'a déjà vu en plusieurs endroits.

entier. Le nez de Cléopâtre : s'il eût été plus court, toute la face de la terre aurait changé[1].

44.

César était trop vieil, ce me semble, pour s'aller amuser à conquérir le monde. Cet amusement était bon à Auguste ou à Alexandre ; c'étaient des jeunes gens, qu'il est difficile d'arrêter ; mais César devait être plus mûr[2].

45.

Le sentiment de la fausseté des plaisirs présents, et l'ignorance de la vanité des plaisirs absents, causent l'inconstance.

46.

L'éloquence continue ennuie.

Les princes et rois jouent quelquefois. Ils ne sont pas toujours sur leurs trônes ; ils s'y ennuient. La grandeur a besoin d'être quittée pour être sentie. La continuité dégoûte en tout. Le froid est agréable, pour se chauffer.

47.

Lustravit lampade terras. Le temps et mon humeur ont peu de liaison[3]. J'ai mes brouillards et mon beau temps au dedans

Corneille, *Rodogune*, I, 5 :

Il est des nœuds secrets, il est des sympathies,
Dont par le doux rapport

(c'est-à-dire par le doux rapport desquelles)

Dont par le doux rapport les âmes assorties
S'attachent l'une à l'autre et se laissent piquer
Par ces *je ne sais quoi* qu'on ne peut expliquer.

De même dans *Médée*, II, 6 :

Souvent *je ne sais quoi* qu'on ne peut exprimer
Nous surprend, nous emporte et nous force d'aimer.

2. Montaigne, II, 34, tome III, p. 52 : « Ie le trouve un peu plus retenu et consideré en ses entreprinses qu'Alexandre, car cettuy-ci semble rechercher et courir à force les dangiers... : aussi estoit-il embesongné en la fleur et premiere chaleur de son aage, là où Cesar s'y print estant desia meur et bien advancé. » — La Bruyère n'est pas de l'avis de Pascal : « César n'était point trop vieux pour penser à la conquête de l'univers : il n'avait point d'autre béatitude à se faire que le cours d'une belle vie, et un grand nom après sa mort : né fier, ambitieux, et se portant bien comme il faisait, il ne pouvait mieux employer son temps qu'à conquérir le monde. Alexandre était bien jeune pour un dessein si sérieux : il est étonnant que dans ce premier âge les femmes ou le vin n'aient plus tôt rompu son entreprise. » (*Des jugements.*) La Bruyère ajoute en note : « Voyez les *Pensées* de M. Pascal, où il dit le contraire. »

3. Pascal répond ici à ce passage de Montaigne, *Apol.*, t. III, p. 254 : « L'air mesme et la serenité du ciel nous apporte quelque mutation, comme dit ce vers grec en Cicero : *Tales sunt hominum mentes quali pater ipse Jupiter auctiferas lustravit lampade terras.* » [Vers traduits de l'*Odyssée*, XVIII, 136, et conservés par saint Augustin, *de Civitate Dei*, V, 8.]

de moi. Le bien et le mal de mes affaires même y fait peu : je m'efforce quelquefois . . . contre la fortune [1]; la gloire de la dompter me la fait dompter gaiement; au lieu que je fais quelquefois le dégoûté dans la bonne fortune.

48.

En écrivant ma pensée, elle m'échappe quelquefois; mais cela me fait souvenir de ma faiblesse, que j'oublie à toute heure; ce qui m'instruit autant que ma pensée oubliée, car je ne tends qu'à connaître mon néant [2].

49.

C'est une plaisante chose à considérer, de ce qu'il y a des gens dans le monde qui, ayant renoncé à toutes les lois de Dieu et de la nature, s'en sont fait eux-mêmes auxquelles ils obéissent exactement, comme, par exemple, les soldats de Mahomet, les voleurs, les hérétiques, etc. Et ainsi les logiciens... Il semble que leur licence doive être sans aucunes bornes ni barrières, voyant qu'ils en ont tant franchi de si justes et de si saintes [3].

50.

Ce chien est à moi, disaient ces pauvres enfants; c'est là ma place au soleil. Voilà le commencement et l'image de l'usurpation de toute la terre [4].

51.

« Vous avez mauvaise grâce, excusez-moi, s'il vous plaît. » — Sans cette excuse, je n'eusse point aperçu qu'il y eût d'injure. — « Révérence parler... » — Il n'y a rien de mauvais que leur excuse [5]. »

52.

On ne s'imagine Platon et Aristote qu'avec de grandes robes de pédants [6]. C'étaient des gens honnêtes et comme les au-

1. Je doute des mots *de moi-même*, que donnent ici les éditions, mais qui ne se lisent pas distinctement dans le manuscrit.
2. On lit ailleurs, page 142 du cahier autographe, cette phrase barrée : « Pensée échappée. Je la voulais écrire. J'écris, au lieu, qu'elle m'est échappée. »
3. Voir les mêmes idées dans Montaigne, III, 9, t. IV, p. 476.
4. En titre dans l'autographe, *Mien, tien.*
5. Qui s'excuse s'accuse, dit un proverbe italien.
6. Un pédant, dans le sens primitif du mot, c'est un régent ou professeur de collége.

tres, riant avec leurs amis : et quand ils se sont divertis à faire leur Loi et leur Politique, ils l'ont fait en se jouant. C'était la partie la moins philosophe et la moins sérieuse de leur vie. La plus philosophe était de vivre simplement et tranquillement[1].

S'ils ont écrit de politique, c'était comme pour régler un hôpital de fous. Et s'ils ont fait semblant d'en parler comme d'une grande chose, c'est qu'ils savaient que les fous à qui ils parlaient pensaient être rois et empereurs. Ils entraient dans leurs principes pour modérer leur folie au moins mal qu'il se pouvait[2].

53.

Épigrammes de Martial. L'homme aime la malignité : mais ce n'est pas contre les borgnes, ou les malheureux, mais contre les heureux superbes : on se trompe autrement. Car la concupiscence est la source de tous nos mouvements, et l'humanité, etc. Il faut plaire à ceux qui ont les sentiments humains et tendres.

Celle des deux borgnes ne vaut rien, car elle ne les console pas, et ne fait que donner une pointe à la gloire de l'auteur. Tout ce qui n'est que pour l'auteur ne vaut rien. *Ambitiosa recidet ornamenta*[3].

1. Ainsi dans Molière :

Et que peu philosophe est ce qu'il vient de faire!

2. Cette pensée se trouve écrite à la fin du fragment v, 1 : « J'écrirai ici mes pensées sans ordre, etc. »

3. Il me paraît que cette pensée a dû être suggérée à Pascal par l'espèce d'Anthologie latine que MM. de Port-Royal publièrent en 1659 sous le titre de *Epigrammatum delectus*. Ce recueil est précédé d'une dissertation en latin (par Nicole), dont un des paragraphes a pour titre : *De Epigrammatis malignis*. On y condamne la malignité qui s'attaque aux défauts corporels, et à tout ce qui est un malheur plutôt qu'une faute. On reproche cette malignité à Martial, et on cite comme exemples quelques-unes de ses épigrammes, particulièrement contre des borgnes. Sur ce recueil, voir M. Sainte-Beuve, *Port Royal*, t. III, p. 440, 1re édit. Mais je n'ai pu trouver dans Martial une épigramme où il soit question de deux borgnes. M. Sainte-Beuve ne l'a pas trouvée non plus. (*Ibidem*, p. 351.) Il me semble, d'ailleurs, que si Martial avait fait une épigramme sur deux borgnes, il se serait fort peu soucié de les consoler, et qu'on n'aurait pas été tenté de lui demander cela. Je crois donc que le mot *celle* ne doit pas s'entendre d'une épigramme de Martial, mais simplement d'une épigramme; et je crois pouvoir dire laquelle. On la trouve, si je ne me trompe, dans l'*Epigrammatum delectus*, au livre VI de ce recueil, parmi les pièces d'auteurs anciens inconnus, page 332 :

Lumine Acon dextro, capta est Leonilla sinistro,
Et potis est forma vincere uterque deos.
Blande puer, lumen quod habes concede parenti,
Sic tu cæcus Amor, sic erit illa Venus.

« Acon est privé de l'œil droit, Léonilla de l'œil gauche; et d'ailleurs l'un et l'autre pourraient disputer aux dieux mêmes le prix de la beauté. Charmant enfant, cède à ta mère ton œil unique, tu seras l'Amour aveugle, et elle sera Vénus. »

54.

Je me suis mal trouvé de ces compliments : « Je vous ai bien donné de la peine ; Je crains de vous ennuyer ; Je crains que cela soit trop long. » Ou on entraîne, ou on irrite[1].

55.

Un vrai ami est une chose si avantageuse, même pour les plus grands seigneurs, afin qu'il dise du bien d'eux, et qu'il les soutienne en leur absence même, qu'ils doivent tout faire pour en avoir. Mais qu'ils choisissent bien ; car, s'ils font tous leurs efforts pour des sots, cela leur sera inutile, quelque bien qu'ils disent d'eux : et même ils n'en diront pas du bien, s'ils se trouvent les plus faibles, car ils n'ont pas d'autorité ; et ainsi ils en médiront par compagnie.

56.

Voulez-vous qu'on croie du bien de vous ? n'en dites pas.

57.

Je mets en fait que, si tous les hommes savaient ce qu'ils disent les uns des autres, il n'y aurait pas quatre amis dans le monde. Cela paraît par les querelles que causent les rapports indiscrets qu'on en fait quelquefois.

58

La mort est plus aisée à supporter sans y penser, que la pensée de la mort sans péril[2].

59.

Qu'une chose aussi visible qu'est la vanité du monde soit si peu connue, que ce soit une chose étrange et surprenante de dire que c'est une sottise de chercher les grandeurs, cela est admirable[3].

On comprend maintenant la critique de Pascal, toute chagrine qu'elle est : l'épigramme des deux borgnes est jolie, mais elle ne les console pas, car elle ne fait pas que l'un soit l'Amour en effet, ni l'autre Vénus : ce ne sont toujours que deux borgnes. MM. de Port-Royal se sont montrés moins sévères que Pascal ; voici leur note sur cette petite pièce : *Epigramma a multis celebratum, sed immerito ; non enim sua elegantia, suo pretio caret.*

Ambitiosa recidet ornamenta est une citation d'Horace, *Art poét.*, 447. je ne sais si Pascal a emprunté à quelque autre cette citation ou si c'est lui-même qui s'est souvenu d'Horace.

1. Voir les fragments 39 et 51 de ce même article.
2. En titre dans l'autographe, *Divertissement.*
3. En titre dans l'autographe, *Vanité.*

59 *bis*.

Qui ne voit pas la vanité du monde est bien vain lui-même. Aussi qui ne la voit, excepté de jeunes gens qui sont tous dans le bruit, dans le divertissement, et dans la pensée de l'avenir? Mais ôtez leur divertissement, vous les verrez se sécher d'ennui; ils sentent alors leur néant sans le connaître; car c'est bien être malheureux que d'être dans une tristesse insupportable aussitôt qu'on est réduit à se considérer, et à n'en être point diverti.

60.

Chaque chose est ici vraie en partie, fausse en partie. La vérité essentielle n'est pas ainsi : elle est toute pure et toute vraie. Ce mélange la déshonore et l'anéantit. Rien n'est purement vrai; et ainsi rien n'est vrai, en l'entendant du pur vrai. On dira qu'il est vrai que l'homicide est mauvais; oui, car nous connaissons bien le mal et le faux. Mais que dira-t-on qui soit bon? La chasteté? Je dis que non, car le monde finirait. Le mariage? Non; la continence vaut mieux. De ne point tuer? Non, car les désordres seraient horribles, et les méchants tueraient tous les bons. De tuer bon, car cela détruit la nature. Nous n'avons ni vrai ni bien qu'en partie, et mêlé de mal et de faux [1].

61.

Le mal est aisé, il y en a une infinité; le bien presque unique. Mais un certain genre de mal est aussi difficile à trouver que ce qu'on appelle bien; et souvent on fait passer pour bien à cette marque ce mal particulier. Il faut même une grandeur extraordinaire d'âme pour y arriver, aussi bien qu'au bien.

62.

Les cordes qu'attache le respect des uns envers les autres, en général, sont cordes de nécessité; car il faut qu'il y ait différents degrés, tous les hommes voulant dominer, et tous ne le pouvant pas, mais quelques-uns le pouvant.

Figurons-nous donc que nous les voyons commençant à se former. Il est sans doute qu'ils se battront jusqu'à ce que la plus forte partie opprime la plus faible, et qu'enfin il y ait un

1. En titre dans l'autographe, *Pyrrhonisme*.

parti dominant. Mais quand cela est une fois déterminé, alors les maîtres, qui ne veulent pas que la guerre continue, ordonnent que la force qui est entre leurs mains succèdera comme il plaît ; les uns la remettant à l'élection des peuples, les autres à la succession de naissance, etc.

Et c'est là où l'imagination commence à jouer son rôle. Jusque-là le pouvoir force le fait : ici c'est la force qui se tient par l'imagination en un certain parti, en France des gentilshommes, en Suisse des roturiers, etc.[1]

Ces cordes qui attachent donc le respect à tel et à tel, en particulier, sont des cordes d'imagination.

62 *bis*.

Comme les duchés et royautés et magistratures sont réelles et nécessaires [2], à cause de ce que la force règle tout, il y en a partout et toujours. Mais parce que ce n'est que fantaisie qui fait qu'un tel ou telle le soit, cela n'est pas constant, cela est sujet à varier, etc.

63.

Nous sommes si malheureux, que nous ne pouvons prendre plaisir à une chose qu'à condition de nous fâcher si elle réussit mal; ce que mille choses peuvent faire, et font à toute heure. [Qui] aurait trouvé le secret de se réjouir du bien sans se fâcher du mal contraire aurait trouvé le point. C'est le mouvement perpétuel.

REMARQUES SUR L'ARTICLE VI

Fragment 1er. — « On ne doute pas qu'il ne faille exposer sa vie pour défendre le bien public... mais pour la religion, point. » C'est la plainte du janséniste, qui accuse le monde de ne pas se sacrifier pour ce qu'il regarde comme la vraie et pure foi.

Fragment 1 *bis*. — « Il n'y a point de bornes dans les choses. » Horace a dit au contraire : *Est modus in rebus*. Pascal parle en logicien et Horace en homme raisonnable.

1. Voir le fragment v, 8.
2. *Duché* était alors du genre féminin. Dans la dernière phrase, *le soit*, c'est-à-dire soit duc, roi, etc.

Fragment 2. — « La raison nous commande bien plus impérieusement qu'un maître ; car en désobéissant à l'un on est malheureux, et en désobéissant à l'autre on est un sot. » Il est remarquable que Port-Royal ait supprimé cette fière pensée.

Fragment 7. — « Sans doute l'égalité des biens est juste. » Pour établir cela, il faudrait d'abord établir qu'elle est possible et utile ; car si elle était impossible ou nuisible, elle ne serait pas juste.

Fragment 7 *bis*. — « Il n'en est pas de même dans l'Eglise, car il y a une justice véritable et nulle violence. » Ainsi Pascal, qui nie le droit d'insurrection en politique, le réserve en religion, à l'usage du jansénisme. *Il y a là une justice véritable.* Mais où est-elle? Sans doute dans la décision d'un concile universel.

Fragment 10. — « Devoir de crainte à la force. » On ne doit rien à la force, pas même la crainte : la lui refuser est quelquefois un devoir, et toujours un droit.

Fragment 15. — « Et ne mettant pas de différence entre le métier de poëte et celui de brodeur. » On se rendra compte de ces expressions en lisant le portrait de Cydias le bel esprit dans La Bruyère (*de la Conversation*) : « Ascagne est statuaire, Hégion fondeur, Æschine foulon, et Cydias bel esprit, *c'est sa profession.* Il a *une enseigne,* un atelier, des ouvrages de commande, et des compagnons qui travaillent sous lui : il ne vous saurait rendre de plus d'un mois les stances qu'il vous a promises, s'il ne manque de parole à Dosithée, qui l'a engagé à faire une élégie ; une idylle est sur le métier, c'est pour Crantor... Il a un ami qui n'a point d'autre fonction sur la terre que de le promettre longtemps à un certain monde, et de le présenter enfin dans les maisons comme homme rare et d'une exquise conversation ; et là, ainsi que le musicien chante et que le joueur de luth touche son luth devant les personnes à qui il a été promis, Cydias, etc. » Voir encore le portrait d'Euripile dans le chapitre *des Jugements.*

« Mais ils sont tout cela, et juges de tous ceux-là. » Les gens universels peuvent juger des poëtes, faire même des vers au besoin, mais ils ne sont pas poëtes pour cela, dans le vrai sens de ce mot, ils n'ont pas le génie de la poésie. Il en est de même en mathématiques, quoique le connaisseur soit plus près du savant dans les sciences que de l'artiste dans les arts. On peut se connaître à tout, mais on n'a pas du génie en tout.

Fragment 20. — « Le MOI est haïssable » Port-Royal ajoute cette

note : « Le mot MOI, dont l'auteur se sert dans la pensée suivante, ne signifie que l'amour-propre. C'est un terme dont il avait accoutumé de se servir avec quelques-uns de ses amis. » On lit encore dans la *Logique* de Port-Royal (troisième partie, chapitre XIX, *Des sophismes d'amour-propre*, etc., 6) : « Feu M. Pascal, *qui savait autant de véritable rhétorique que personne en ait jamais su*, portait cette règle [de ne point parler de soi] jusques à prétendre qu'un *honnête homme* devait éviter de se nommer, et même de se servir des mots de *je* et de *moi*, et il avait accoutumé de dire à ce sujet que la piété chrétienne anéantit le MOI humain, et que la civilité humaine le cache et le supprime. »

Port-Royal ne pouvant conserver cette apostrophe à Miton, a écrit faiblement : « Ainsi ceux qui ne l'ôtent pas, et qui se contentent seulement de le couvrir, sont toujours haïssables. »

Fragment 23. — « Mais j'ai cru trouver au moins bien des compagnons dans l'étude de l'homme, et que c'est la vraie étude qui lui est propre. J'ai été trompé. » Port-Royal écrit : « ..... en l'étude de l'homme, *puisque c'est celle qui lui est propre*. » Mais Pascal ne dit pas cela, il dit qu'il l'a cru, et il ne le croit plus. Il n'y a plus pour lui d'autre science que celle de la croix.

Ils suppriment cette fin : « Mais n'est-ce pas que ce n'est pas encore là la science que l'homme doit avoir? » ne voulant pas prendre sur eux ce désaveu de la philosophie morale.

Fragment 25 *bis*. — « La nature a mis toutes ses vérités chacune en soi-même... chacune tient sa place. » Ne serait-il pas plus exact de dire que c'est nous qui faisons aux choses dans notre langage des places distinctes, et que dans la nature tout est mêlé?

Pascal, en raillant les divisions des philosophes, ne paraît pas s'être souvenu, non plus que Port-Royal après lui, qu'elles ont été adoptées par la religion, qui distingue *trois* vertus théologales et *quatre* cardinales.

Fragment 29. — « Il y a des gens qui mentent simplement pour mentir. » Observation bien vraie, qui doit mettre en garde contre les témoignages, surtout pour l'extraordinaire ou le merveilleux.

Fragment 30. — « Mais ils ont les pieds aussi bas que les nôtres. Ils y sont tous à même niveau.» Port-Royal : *Ils sont tous*. Mais cet *y* est nécessaire ; il signifie, par les pieds, du côté des pieds ; comme s'il y avait : *Par là*, ils sont tous à même niveau. — Toutes ces images, où est toujours l'idée de mesure, sont bien des images de mathématicien.

C'est aussi mal à propos que Port-Royal met, *au reste des hommes* où Pascal a mis, *aux moindres des hommes;* et qu'il supprime le mouvement, *non, non*, trouvant sans doute cette vivacité indiscrète.

Fragment 32. — On raconte que Boileau adressa un jour ce compliment à une jeune personne, à qui on avait fait déployer devant lui des talents douteux : « On vous a tout appris, mademoiselle, hormis à plaire ; c'est pourtant ce que vous savez le mieux. »

Fragment 33. — « Qu'il cherchait le bon air [Montaigne]. » C'est ainsi que Malebranche lui reproche d'être *un pédant à la cavalière.*

« Le sot projet qu'il a de se peindre ! » Le charmant projet ! dit Voltaire. Mais la *Logique* de Port-Royal développe le mot de Pascal dans une digression très-dure sur Montaigne (III, XIX, *des Sophismes d'amour-propre*, etc., 6).

Fragment 34. — « Plaindre les malheureux n'est pas contre la concupiscence. » Pascal trouvant dans l'homme un bon sentiment, la compassion pour ceux qui souffrent, craint que cela ne contredise ses idées sur la dépravation essentielle de la nature humaine, et s'attache à ramener encore ce sentiment à l'amour de soi : il fait ce qu'a fait La Rochefoucauld; mais l'un est un misanthrope janséniste, l'autre un misanthrope philosophe.

Fragment 40.— « Montaigne a tort.» Manque dans Port-Royal. Avant M. Cousin, les éditions donnaient au contraire : *Montaigne a raison.* On avait changé le texte faute de le comprendre. Ce que Pascal reproche à Montaigne, ce n'est pas d'avoir dit que la coutume ne doit être suivie que parce qu'elle est coutume ; en ce point il est de son avis : c'est d'avoir cru que le peuple ou la foule la suit pour cela, tandis qu'elle la suit parce qu'elle la croit juste. Montaigne disait en effet : « Les loix *se maintiennent en credit*, non parce qu'elles sont iustes, mais parce qu'elles sont loix. » (Voir son texte dans les notes sur le fragment III, 8.) Cependant Montaigne pensait réellement comme Pascal, puisqu'il ajoute que c'est là le fondement *mystique* de leur autorité ; il ne parle pas du fondement qu'elles ont *dans l'opinion.*

« La coutume ne doit être suivie que parce qu'elle est coutume, et non parce qu'elle soit raisonnable ou juste.» Ce subjonctif est un latinisme. Port-Royal ajoute par scrupule : « Cela s'entend toujours de ce qui n'est point contraire au droit naturel ou divin. » Pascal reconnaît bien un droit divin, ou plutôt une volonté de Dieu, qui est la loi, mais il ne reconnaît pas de droit naturel. Voir III, 8.

Fragment 43 *bis.* — « Le nez de Cléopâtre, etc. » On voit bien l'en-

chaînement des idées. Si le nez de Cléopâtre eût été plus court, il l'eût été trop, et elle n'eût pas été belle, Antoine n'en eût pas été amoureux, et n'eût pas répudié pour elle Octavie. Il ne se serait donc pas brouillé avec Octave, etc. Reste à savoir si Octave et Antoine ne se seraient pas brouillés infailliblement pour toute autre raison, et si en tout cas l'empire romain n'aurait pas toujours fini par être à un seul et par prendre l'Egypte comme tout le reste. On peut voir, au sujet de ce paradoxe de Pascal, repris par d'autres, un piquant et excellent morceau de M. Deschanel (*Causeries de quinzaine*, 1861, pages 201-205).

« Le nez de Cléopâtre. » Port-Royal a mis : *Si le nez de Cléopâtre eût été*, etc. ; mais ce tour régulier est trop grave pour cette boutade.

Fragment 44. — « Cet amusement était bon à Auguste ou à Alexandre. » Port-Royal a supprimé le nom d'Auguste, probablement parce qu'Auguste n'a pas été ce qu'on appelle un conquérant : mais il n'avait que vingt ans quand il partagea avec Antoine et Lépide la domination de l'empire romain, qui était l'empire du monde ; il n'en avait que trente-deux quand, par la bataille d'Actium, il resta seul maître de tout.

Fragment 49. — « Comme par exemple les soldats de Mahomet, les voleurs, les hérétiques. » Port-Royal écrit seulement *comme, par exemple, les voleurs*, etc. Ainsi Pascal mettait intrépidement sur la même ligne les hérétiques et les voleurs ; et les hommes qui n'étaient pas de sa croyance lui paraissaient des gens, comme on dit, sans foi ni loi, qui s'écartaient de l'ordre même de la nature. Un Turc à ses yeux est à peine un homme. Voyez cette gradation dans les *Provinciales :* Sont-ce des religieux et des prêtres qui parlent de cette sorte ? Sont-ce des chrétiens ? Sont-ce des Turcs ? Sont-ce des hommes ? Sont-ce des démons ?.. » (*Lettre* 14.) et, dans les *Pensées*, (XXIV, 16) : Ne voyons-nous pas vivre et mourir les bêtes comme les hommes *et les Turcs comme les chrétiens ?* »

Fragment 50. — « Voilà le commencement et l'image de l'usurpation de toute la terre. » La hardiesse de cette pensée a été relevée par l'auteur du *Génie du Christianisme* dans le chapitre sur Pascal (IIIe partie, liv. II, chap. 6). Il a raison de dire que Rousseau en s'en inspirant, ne l'a pas égalée : « Le premier qui, ayant enclos un terrain s'avisa de dire *Ceci est à moi*, et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile. Que de crimes, de guerres, de meurtres, que de misères et d'horreurs n'eût point épargnés

au genre humain celui qui, arrachant les pieux ou comblant le fossé, eût crié à ses semblables : Gardez-vous d'écouter cet imposteur ; vous êtes perdus si vous oubliez que les fruits sont à tous, et que la terre n'est à personne ! » (*Discours sur l'inégalité des conditions*, 2e partie.) Rousseau fait bien moins peur en criant et en s'agitant, que Pascal dans son analyse froide et méprisante. L'un s'indigne contre l'usurpation et la menace. Il appelle sur ceux qui possèdent toutes les colères qui ont si fort éclaté depuis ; l'autre n'a point de colère contre les possesseurs, il ne les voit pas, il ne voit que *ces pauvres enfants* qu'il prend en pitié. « Et voilà, dit encore Châteaubriand une de ces pensées qui font trembler pour Pascal. Quel ne fût point devenu ce grand homme, s'il n'avait été chrétien ? »On se demande comment les éditeurs de Port-Royal ont osé conserver un tel passage ; n'en auraient-ils pas compris toute la portée, que nous sentons si bien aujourd'hui ? Cependant ne nous troublons pas : des esprits bien lumineux ont porté du jour dans ces ténèbres où le *tien* et le *mien* ont leurs origines ; ils ont montré que l'homme s'approprie les choses en mettant dans les choses une part de lui-même qui les fait siennes, son activité libre et son travail. Oui, ce chien peut être à cet enfant, si cet enfant s'est fait suivre de ce chien, s'il l'a apprivoisé et dressé. Cette place au soleil sera bien sa place, si c'est lui qui l'a trouvée, ménagée, rendue commode, ou si ses camarades la lui défèrent un jour qu'il se sera battu pour eux. Ce n'est pas dans une note que l'on peut creuser ces problèmes ; mais tant qu'on dira *toi* et *moi*, je crois qu'il faudra dire aussi *tien* et *mien*. Qui veut supprimer la propriété devra supprimer la personne.

Fragment 52. — « S'ils ont écrit de politique, etc. » Ce second alinéa a été supprimé par Port-Royal. Le fragment complet est profondément sceptique ; ainsi tronqué, il devenait équivoque et on n'en sentait pas toute l'intention.

Fragment 55. — « Un vrai ami est une chose si avantageuse, même pour les plus grands seigneurs, etc. » Voir dans La Bruyère, *des Grands*, l'alinéa qui commence ainsi : « Un homme en place doit aimer son prince, sa femme, ses enfants, *et après eux les gens d'esprit ;* il les doit adopter, il doit s'en fournir et n'en jamais manquer, etc. » On voit à ce début seul que La Bruyère vise à mettre de l'esprit dans ce qu'il dit ; Pascal est tout simple, et n'est occupé que de sa pensée.

Fragment 60. — « On dira qu'il est vrai que l'homicide est mauvais. Oui, car nous connaissons bien le mal et le faux. » L'auteur de la quatorzième *Provinciale*, si éloquente contre les casuistes habiles à excuser l'homicide, ne pouvait pas parler autrement. Mais il se contredit

lui-même, car le moyen de connaître le mal et le faux si on ne connaît le bien et le vrai?

« La continence vaut mieux. » C'est la doctrine de S. Paul, I *Cor.* VII, 38.

« Nous n'avons ni vrai ni bien qu'en partie, et mêlé de mal et de faux. » Ce mélange n'est pas toujours dans les choses, il n'est souvent que dans le langage, qui enveloppe, sous une même expression, des cas très-différents. Il n'y a rien d'abstrait dans la vie, tout est déterminé par les personnes et les circonstances. Il ne s'ensuit pas de là que rien ne soit purement vrai, mais seulement qu'il y a beaucoup plus de vérités particulières, que de vérités générales dont la forme soit applicable partout.

ARTICLE VII

1.

A mesure qu'on a plus d'esprit, on trouve qu'il y a plus d'hommes originaux. Les gens du commun ne trouvent pas de différence entre les hommes.

2.

Diverses sortes de sens droit; les uns dans un certain ordre de choses, et non dans les autres ordres, où ils extravaguent. Les uns tirent bien les conséquences de peu de principes, et c'est une droiture de sens. Les autres tirent bien les conséquences des choses où il y a beaucoup de principes. Par exemple, les uns comprennent bien les effets de l'eau, en quoi il y a peu de principes; mais les conséquences en sont si fines, qu'il n'y a qu'une extrême droiture d'esprit qui y puisse aller; et ceux-là ne seraient peut-être pas pour cela grands géomètres, parce que la géométrie comprend un grand nombre de principes, et qu'une nature d'esprit peut être telle qu'elle puisse bien pénétrer peu de principes jusqu'au fond. et qu'elle ne puisse pénétrer le moins du monde les choses où il y a beaucoup de principes.

Il y a donc deux sortes d'esprits : l'une, de pénétrer vivement

et profondément les conséquences des principes, et c'est là l'esprit de justesse; l'autre, de comprendre un grand nombre de principes sans les confondre, et c'est là l'esprit de géométrie. L'un est force et droiture d'esprit, l'autre est amplitude d'esprit. Or l'un peut être sans l'autre, l'esprit pouvant être fort et étroit, et pouvant être aussi ample et faible[1].

2 *bis*.

DIFFÉRENCE ENTRE L'ESPRIT DE GÉOMÉTRIE ET L'ESPRIT DE FINESSE.

En l'un, les principes sont palpables, mais éloignés de l'usage commun; de sorte qu'on a peine à tourner la tête de ce côté-là, manque d'habitude : mais pour peu qu'on l'y tourne, on voit les principes à plein; et il faudrait avoir tout à fait l'esprit faux pour mal raisonner sur des principes si gros qu'il est presque impossible qu'ils échappent.

Mais, dans l'esprit de finesse, les principes sont dans l'usage commun et devant les yeux de tout le monde. On n'a que faire de tourner la tête ni de se faire violence. Il n'est question que d'avoir bonne vue, mais il faut l'avoir bonne ; car les principes sont si déliés et en si grand nombre, qu'il est presque impossible qu'il n'en échappe. Or, l'omission d'un principe mène à l'erreur : ainsi, il faut avoir la vue bien nette pour voir tous les principes, et ensuite l'esprit juste pour ne pas raisonner faussement sur des principes connus [2].

Tous les géomètres seraient donc fins s'ils avaient la vue bonne, car ils ne raisonnent pas faux sur les principes qu'ils connaissent; et les esprits fins seraient géomètres s'ils pouvaient plier leur vue vers les principes inaccoutumés de géométrie.

1. La géométrie procède par des propositions, qui bien que reposant elles-mêmes sur d'autres, n'en sont pas moins des principes dont on a besoin pour ce qu'on veut démontrer. Pour résoudre un tel problème en géométrie, il faut savoir la géométrie tout entière. Pour comprendre les effets de l'eau, il suffit de savoir observer, mais cette observation est bien difficile.

2. Il semble bien que l'esprit de finesse est le même qui est appelé esprit de justesse dans le fragment qui précède; cependant il était dit dans ce fragment que cet esprit s'exerce sur peu de principes, et nous lisons maintenant que ces principes sont en très-grand nombre. Je pense que la contradiction n'est qu'apparente. Il s'agissait tout à l'heure de principes logiques abstraits et généraux, il s'agit maintenant de principes moins reculés, qui ne sont autre chose que des faits d'observation, soit physique, soit morale.

Ce qui fait donc que de certains esprits fins ne sont pas géomètres, c'est qu'ils ne peuvent du tout se tourner vers les principes de géométrie ; mais ce qui fait que des géomètres ne sont pas fins, c'est qu'ils ne voient pas ce qui est devant eux ; et qu'étant accoutumés aux principes nets et grossiers de géométrie, et à ne raisonner qu'après avoir bien vu et manié leurs principes, ils se perdent dans les choses de finesse, où les principes ne se laissent pas ainsi manier. On les voit à peine, on les sent plutôt qu'on ne les voit ; on a des peines infinies à les faire sentir à ceux qui ne les sentent pas d'eux-mêmes : ce sont choses tellement délicates et si nombreuses, qu'il faut un sens bien délicat et bien net pour les sentir, et juger droit et juste selon ce sentiment, sans pouvoir le plus souvent les démontrer par ordre comme en géométrie, parce qu'on n'en possède pas ainsi les principes, et que ce serait une chose infinie de l'entreprendre. Il faut tout d'un coup voir la chose d'un seul regard, et non pas par progrès de raisonnement, au moins jusqu'à un certain degré. Et ainsi il est rare que les géomètres soient fins, et que les fins soient géomètres, à cause que les géomètres veulent traiter géométriquement ces choses fines, et se rendent ridicules, voulant commencer par les définitions et ensuite par les principes, ce qui n'est pas la manière d'agir en cette sorte de raisonnements. Ce n'est pas que l'esprit ne le fasse ; mais il le fait tacitement, naturellement et sans art, car l'expression en passe tous les hommes, et le sentiment n'en appartient qu'à peu d'hommes. Et les esprits fins, au contraire, ayant ainsi accoutumé à juger d'une seule vue, sont si étonnés quand on leur présente des propositions où ils ne comprennent rien, et où pour entrer il faut passer par des définitions et des principes si stériles, qu'ils n'ont point accoutumé de voir ainsi en détail, qu'ils s'en rebutent et s'en dégoûtent. Mais les esprits faux ne sont jamais ni fins ni géomètres. Les géomètres qui ne sont que géomètres ont donc l'esprit droit, mais pourvu qu'on leur explique bien toutes choses par définition et principes ; autrement, ils sont faux et insupportables, car ils ne sont droits que sur les principes bien éclaircis. Et les fins qui ne sont que fins ne peuvent avoir la patience de descendre jusque dans les premiers princi-

pes des choses spéculatives et d'imagination, qu'ils n'ont jamais vues dans le monde, et tout à fait hors d'usage[1].

3.

Les exemples qu'on prend pour prouver d'autres choses, si on voulait prouver les exemples, on prendrait les autres choses pour en être les exemples; car, comme on croit toujours que la difficulté est à ce qu'on veut prouver, on trouve les exemples plus clairs et aidant à le montrer. Ainsi, quand on veut montrer une chose générale, il faut en donner la règle particulière d'un cas : mais si on veut montrer un cas particulier, il faudra commencer par la règle générale. Car on trouve toujours obscure la chose qu'on veut prouver, et claire celle qu'on emploie à la preuve : car, quand on propose une chose à prouver, d'abord on se remplit de cette imagination qu'elle est donc obscure, et, au contraire, que celle qui la doit prouver est claire, et ainsi on l'entend aisément.

4.

Tout notre raisonnement se réduit à céder au sentiment. Mais la fantaisie est semblable et contraire au sentiment, de sorte qu'on ne peut distinguer entre ces contraires. L'un dit que mon sentiment est fantaisie, l'autre que sa fantaisie est sentiment. Il faudrait avoir une règle. La raison s'offre, mais elle est ployable à tous sens; et ainsi il n'y en a point[2].

5.

Ceux qui jugent d'un ouvrage par règle sont, à l'égard des autres, comme ceux qui ont une montre à l'égard des autres[3]. L'un dit : Il y a deux heures; l'autre dit : Il n'y a que trois quarts d'heure. Je regarde ma montre, et je dis à l'un : Vous vous ennuyez; et à l'autre : Le temps ne vous dure guère; car il y a une heure et demie, et je me moque de ceux qui disent que le temps me dure à moi, et que j'en juge par fantaisie : ils ne savent pas que je juge par ma montre[4].

1. L'*imagination* ici est l'abstraction, par opposition à la réalité.
2. Montaigne, *Apol.*, t. III, page 255 : « C'est un instrument de plomb et de cire, alongeable, ployable et accommodable à tous biais et à toutes mesures. » Sur ce que Pascal entend par le sentiment, voir le fragm. VIII, 6.
3. Il y a dans le manuscrit : *sans règle;* mais cela est contre le sens de la phrase.
4. « Mlle Perier m'a dit que M. Pascal, son oncle, portait toujours une montre attachée

6.

Il y en a qui parlent bien et qui n'écrivent pas bien. C'est que le lieu, l'assistance les échauffent, et tirent de leur esprit plus qu'ils n'y trouvent sans cette chaleur.

7.

Ce que Montaigne a de bon ne peut être acquis que difficilement. Ce qu'il a de mauvais (j'entends hors les mœurs) peut être corrigé en un moment, si on l'eût averti qu'il faisait trop d'histoires, et qu'il parlait trop de soi.

8.

Il est fâcheux d'être dans l'exception de la règle. Il faut même être sévère, et contraire à l'exception. Mais néanmoins, comme il est certain qu'il y a des exceptions de la règle, il en faut juger sévèrement, mais justement [1].

9.

Qu'on ne dise pas que je n'ai rien dit de nouveau ; la disposition des matières est nouvelle. Quand on joue à la paume, c'est une même balle dont on joue l'un et l'autre ; mais l'un la place mieux. J'aimerais autant qu'on me dît que je me suis servi des mots anciens. Et comme si les mêmes pensées ne formaient pas un autre corps par une disposition différente de discours, aussi bien que les mêmes mots forment d'autres pensées par leur différente disposition.

10.

On se persuade mieux, pour l'ordinaire, par les raisons qu'on a soi-même trouvées, que par celles qui sont venues dans l'esprit des autres [2].

11.

L'esprit croit naturellement, et la volonté aime naturelle-

à son poignet gauche... (*Relation du P. Guerrier*, dans les *Lettres, opuscules*, etc., p. 469.) M. l'abbé Maynard, dans son livre sur Pascal, a justement rapproché ce témoignage de ce fragment.

1. En titre dans l'autographe, *Miracles*. Cette pensée se rapporte à la suite des fragments sur les miracles qui forment l'article XXIII dans cette édition : voir cet article. Pascal veut dire que, lorsque Port Royal se vante d'avoir été l'objet d'un miracle (celui de la sainte Épine), il se place dans l'exception, car un miracle en ce temps est l'exception et non la règle. Donc on doit contrôler sévèrement ce miracle ; mais, une fois bien contrôlé, il faut avoir la justice de le reconnaître.

2. M. Joubert a repris ainsi cette pensée : « On peut convaincre les autres par ses propres raisons, mais on ne les persuade que par les leurs. »

BIBLIOTHÈQUE Ottawa

ment; de sorte que, faute de vrais objets, il faut qu'ils s'attachent aux faux.

12.

Ces grands efforts d'esprit où l'âme touche quelquefois sont choses où elle ne se tient pas. Elle y saute seulement, non comme sur le trône, pour toujours, mais pour un instant seulement[1].

13.

L'homme n'est ni ange ni bête, et le malheur veut que qui veut faire l'ange fait la bête[2].

14.

En sachant la passion dominante de chacun, on est sûr de lui plaire; et néanmoins chacun a ses fantaisies, contraires à son propre bien, dans l'idée même qu'il a du bien; et c'est une bizarrerie qui met hors de gamme.

15.

Les bêtes ne s'admirent point. Un cheval n'admire point son compagnon. Ce n'est pas qu'il n'y ait entre eux de l'émulation à la course, mais c'est sans conséquence; car, étant à l'étable, le plus pesant et le plus mal taillé n'en cède pas son avoine à l'autre, comme les hommes veulent qu'on leur fasse. Leur vertu se satisfait d'elle-même[3].

16.

Comme on se gâte l'esprit, on se gâte aussi le sentiment. On se forme l'esprit et le sentiment par les conversations. On se gâte l'esprit et le sentiment par les conversations. Ainsi les bonnes ou les mauvaises le forment ou le gâtent. Il importe donc de tout bien savoir choisir, pour se le former et ne le point gâter; et on ne peut faire ce choix, si on ne l'a déjà formé et

1. Pascal avait dans l'esprit le chapitre XXIX du second livre des *Essais* (*de la Vertu*) : « Je treuve par experience qu'il y a bien à dire entre les boutees et saillies de l'ame, ou une resolue et constante habitude, etc. » Voir VI, 27.

2. Montaigne, III, 13, t. V, p. 228 : « Ils veulent se mettre hors d'eulx et eschapper à l'homme, c'est folie : *au lieu de se transformer en anges, ils se transforment en bestes;* au lieu de se haulser, ils s'abattent. » Et III, 2, t. IV, p. 180 : Ma conscience se contente de soy, non comme de la conscience d'un ange ou d'un cheval, mais comme de la conscience d'un homme. » Balzac, à la fin du *Socrate chrétien* : « Disons davantage : l'homme est fait d'un dieu et d'une bête qui sont attachés ensemble. »

3. Pas titre dans l'autographe, *Gloire*. Voir le fragment 13 de l'article V.

point gâté. Ainsi cela fait un cercle, d'où sont bienheureux ceux qui sortent[1].

17.

Lorsqu'on ne sait pas la vérité d'une chose, il est bon qu'il y ait une erreur commune qui fixe l'esprit des hommes, comme, par exemple, la lune, à qui on attribue le changement des saisons, le progrès des maladies, etc. Car la maladie principale de l'homme est la curiosité inquiète des choses qu'il ne peut savoir; et il ne lui est pas si mauvais d'être dans l'erreur, que dans cette curiosité inutile[2].

17 *bis*.

La manière d'écrire d'Épictète, de Montaigne et de Salomon de Tultie, est la plus d'usage, qui s'insinue le mieux, qui demeure plus dans la mémoire, et qui se fait le plus citer, parce qu'elle est toute composée de pensées nées sur les entretiens ordinaires de la vie. Comme quand on parlera de la commune erreur qui est parmi le monde, que la lune est cause de tout, on ne manquera jamais de dire que Salomon de Tultie dit que, lorsqu'on ne sait pas la vérité d'une chose, il est bon qu'il y ait une erreur commune, etc., qui est la pensée ci-dessus[3].

18.

Si le foudre tombait sur les lieux bas, etc., les poëtes, et ceux

1. Montaigne, III, 8 (*De l'art de conférer*), t. IV, page 412 : « Mais comme nostre esprit se fortifie par la communication des esprits vigoureux et reglez, il ne se peult dire combien il perd et s'abastardit par le continuel commerce et frequentation que nous avons avecques les esprits bas et maladifs : il n'est contagion qui s'espande comme celle-là. »

2. *Saisons* est pris ici dans le sens du latin *tempestates;* Pascal veut dire les *changements de temps*, comme à mis Port-Royal. Sur cette influence de la lune, voyez XXIII, 23.

3. On lisait ici, dans ma première édition (1852) la note suivante : « Nos recherches, dit M. Faugère, et celles de plusieurs érudits n'ayant pu nous procurer aucune notion sur *Salomon de Tultie*, nous supposons que madame Perier, de la main de laquelle ce passage se trouve écrit dans le manuscrit, aura altéré le nom de l'écrivain cité par Pascal..... » Ce nom est tracé très-distinctement, et à deux fois; mais en supposant que madame Perier se soit trompée, quel autre nom faudra-t-il mettre à la place? On n'en trouve aucun dans l'histoire littéraire qui convienne ici. Comment Pascal, qui semble avoir si peu lu, lisait-il un écrivain que personne ne connaît, et qu'il nomme à côté d'Épictète et de Montaigne? On serait tenté de croire que Salomon de Tultie n'est qu'un pseudonyme, un ami de Pascal, par exemple, qui lui avait soumis quelque recueil de pensées, où Pascal avait remarqué celle qu'il cite. *Ou qui sait si ce n'est pas lui-même que Pascal désigne ainsi?* » — M. Frédéric Chavannes, pasteur à Amsterdam, écrivant sur l'ascal dans la *Revue de théologie et de philosophie chrétienne* (avril 1854), signale cette note, et en particulier la question qui la termine, et il ajoute : « Cette question nous a mis sur la voie. Le nom de *Salomon de Tultie* n'est autre chose que l'anagramme de *Louis de Montalte* », le pseudonyme de l'auteur des *Provinciales*.

qui ne savent raisonner que sur les choses de cette nature, manqueraient de preuves.

19.

Le cœur a son ordre ; l'esprit a le sien, qui est par principe et démonstration ; le cœur en a un autre. On ne prouve pas qu'on doit être aimé, en exposant d'ordre les causes de l'amour : cela serait ridicule.

Jésus-Christ, saint Paul ont l'ordre de la charité, non de l'esprit ; car ils voulaient échauffer, non instruire. Saint Augustin de même. Cet ordre consiste principalement à la digression sur chaque point, qu'on rapporte à la fin, pour la montrer toujours [1].

20.

Masquer la nature et la déguiser. Plus de roi, de pape, d'évêque ; mais *auguste monarque*, etc. ; point de Paris : *capitale du royaume*. Il y a des lieux où il faut appeler Paris Paris, et d'autres où il la faut appeler capitale du royaume [2].

21.

Quand dans un discours se trouvent des mots répétés, et qu'essayant de les corriger, on les trouve si propres qu'on gâterait le discours, il les faut laisser, c'en est la marque [3] ; et c'est là

1. En titre dans l'autographe, *L'Ordre. Contre l'objection que l'Ecriture n'a pas d'ordre.* Montaigne, III, 5, t. IV, p. 361 : « *Amor ordinem nescit.* » C'est un passage de saint Jérôme (Lettre à Chromatius Jovinus et Eusèbe, à la fin).

2. *Des lieux*, c'est-à-dire des endroits dans le discours. On trouve dans la correspondance du chevalier de Meré une lettre de Miton à Meré (Lettre 175), où les mêmes principes de goût sont développés fort longuement : « Je viens d'examiner un auteur qui loue Charles-Quint de ce qu'en cette grande bataille, où il s'agissait d'assujettir l'Allemagne, malgré les douleurs de la goutte, dont il était ce jour-là si cruellement tourmenté, il se fit lier sur son cheval, sans sortir de la bataille qu'il ne l'eût gagnée. Et l'auteur, pensant relever cette action, appelle toujours Charles-Quint ce grand empereur. Mais il me semble qu'il eût été beaucoup mieux de le nommer simplement Charles, parce que *grand empereur* le cache sous ce nom et amuse ainsi l'imagination, au lieu que *Charles* le montre à découvert et fait voir plus clairement que c'est lui. Et de plus, quand on dit que Charles méprise la douleur et la mort pour l'ambition, on dit de lui de plus grandes choses que si l'on disait ; ce grand empereur ; car il est bien plus grand à Charles, qui est simplement un homme, de mépriser la mort et la douleur, qu'il ne l'est à un grand empereur, dont le métier est de mépriser tout pour la gloire. Sur quoi il me vient dans l'esprit que, si le même auteur eût voulu parler de lui retiré à Saint-Just, après qu'il eut quitté ses royaumes et l'empire, se promenant comme un particulier avec les religieux de l'abbaye, il eût fallu l'appeler ce grand empereur... Je ne sais ce que vous jugerez de ces réflexions ; mais il est vrai qu'en recherchant par cette voie la nature des choses, on pourrait connaître en tout ce qu'il y a de bien et de mal, et se rendre un bon juge et même un excellent ouvrier de la bienséance. »

3. C'est la marque qu'il les faut laisser. M. Vinet (*Études sur Pascal*, p. 115) fait remarquer que Pascal semble donner ici l'exemple dans la règle même, en répétant le verbe *trouver*.

la part de l'envie, qui est aveugle, et qui ne sait pas que cette répétition n'est pas faute en cet endroit ; car il n'y a point de règle générale[1].

22.

Ceux qui font les antithèses en forçant les mots sont comme ceux qui font de fausses fenêtres pour la symétrie. Leur règle n'est pas de parler juste, mais de faire des figures justes[2].

23.

Les langues sont des chiffres, où non les lettres sont changées en lettres, mais les mots en mots ; de sorte qu'une langue inconnue est déchiffrable.

24.

Il y a un certain modèle d'agrément et de beauté qui consiste en un certain rapport entre notre nature, faible ou forte, telle qu'elle est, et la chose qui nous plaît. Tout ce qui est formé sur ce modèle nous agrée : soit maison, chanson, discours, vers, prose, femme , oiseaux, rivières, arbres, chambres, habits, etc. Tout ce qui n'est point fait sur ce modèle déplaît à ceux qui ont le bon goût[3]. Et comme il y a un rapport parfait entre une chanson et une maison qui sont faites sur le bon modèle, parce qu'elles ressemblent à ce modèle unique, quoique chacune selon son genre, il y a de même un rapport parfait entre les choses faites sur le mauvais modèle. Ce n'est pas que le mauvais modèle soit unique, car il y en a une infinité. Mais chaque mauvais sonnet, par exemple, sur quelque faux modèle qu'il soit fait, ressemble parfaitement à une femme vêtue sur ce modèle. Rien ne fait mieux entendre combien un faux sonnet est ridicule que d'en considérer la nature et le modèle, et de s'imaginer ensuite une femme ou une maison faite sur ce modèle-là.

1. Méré (*Œuvres posthumes*, p. 45), parlant de César : « Ce grand homme, a-t-on dit, était persuadé que la beauté du langage dépend beaucoup plus d'user des meilleurs mot que de les diversifier, et s'il était content d'une expression, il ne s'en lassait point, et ne craignait pas non plus d'en lasser les autres. »

2. En titre dans l'autographe, *Miscell. Langage. Miscell.*, c'est *Miscellanea*, mélanges

3. Ou *le goût bon* (comme au fragment 28), locution familière dans la bonne compagnie, parmi les *honnêtes gens* à la façon du chevalier de Méré, et que celui-ci emploie fréquemment, quoiqu'il ait écrit : « Il serait à désirer de faire en sorte qu'il eût le goût bon, car si je me veux expliquer, il faut bien que je me serve de ce mot dont tant de gens abusent. » (M. Collet, *Fait inedit de la vie de Pascal*, p. 33.)

25.

Comme on dit beauté poétique, on devrait aussi dire beauté géométrique, et beauté médicinale. Cependant on ne le dit point : et la raison en est qu'on sait bien quel est l'objet de la géométrie, et qu'il consiste en preuves, et quel est l'objet de la médecine, et qu'il consiste en la guérison ; mais on ne sait pas en quoi consiste l'agrément, qui est l'objet de la poésie. On ne sait ce que c'est que ce modèle naturel qu'il faut imiter ; et, à faute de cette connaissance, on a inventé de certains termes bizarres : « siècle d'or, merveille de nos jours, fatal, etc. ; » et on appelle ce jargon beauté poétique. Mais qui s'imaginera une femme sur ce modèle-là, qui consiste à dire de petites choses avec de grands mots, verra une jolie damoiselle toute pleine de miroirs et de chaînes, dont il rira, parce qu'on sait mieux en quoi consiste l'agrément d'une femme que l'agrément des vers. Mais ceux qui ne s'y connaîtraient pas l'admireraient en cet équipage ; et il y a bien des villages où on la prendrait pour la reine : et c'est pourquoi nous appelons les sonnets faits sur ce modèle-là les reines de village[1].

26.

Quand un discours naturel peint une passion, ou un effet, on trouve dans soi-même la vérité de ce qu'on entend, laquelle on ne savait pas qu'elle y fût, en sorte qu'on est porté à aimer celui qui nous le fait sentir ; car il ne nous a pas fait montre de son bien, mais du nôtre ; et ainsi ce bienfait nous le rend aimable : outre que cette communauté d'intelligence que nous avons avec lui incline nécessairement le cœur à l'aimer[2].

27.

Il faut de l'agréable et du réel ; mais il faut que cet agréable soit lui-même pris du vrai[3].

1. En titre dans l'autographe, *Beauté poétique*. Balzac avait dit, dans le *Socrate chrétien*, vers la fin du Discours septième : « O rhétoricien... qui faites des *paraphrases*..., qui vous a dit que les prophètes et les apôtres soient de votre humeur ?... Ne pensez pas leur faire plaisir, de leur prêter si libéralement, et sans qu'ils en aient besoin, vos épithètes et vos métaphores... Ces ornements les déshonorent, ces faveurs les désobligent. Vous pensez les parer pour la cour et pour les jours de cérémonie, et *vous les cachez comme des mariées de village sous vos affiquets et sous vos bijoux*. »

2. Pascal dit ailleurs (xxv, 24) : « Ce n'est pas dans Montaigne, mais dans moi, que je trouve tout ce que j'y vois. »

3. En titre dans l'autographe, *Éloquence*.

28.

Quand on voit le style naturel, on est tout étonné et ravi; car on s'attendait de voir un auteur, et on trouve un homme[1]. Au lieu que ceux qui ont le goût bon, et qui en voyant un livre croient trouver un homme, sont tout surpris de trouver un auteur : *Plus poetice quam humane locutus es*[2]. Ceux-là honorent bien la nature, qui lui apprennent qu'elle peut parler de tout, et même de théologie.

29.

La dernière chose qu'on trouve en faisant un ouvrage est de savoir celle qu'il faut mettre la première.

30.

Il ne faut point détourner l'esprit ailleurs, sinon pour le délasser, mais dans le temps où cela est à propos; le délasser quand il faut, et non autrement; car qui délasse hors de propos, il lasse; et qui lasse hors de propos délasse, car on quitte tout là[3]; tant la malice de la concupiscence se plaît à faire tout le contraire de ce qu'on veut obtenir de nous sans nous donner du plaisir, qui est la monnaie pour laquelle nous donnons tout ce qu'on veut[4].

31.

Quelle vanité que la peinture, qui attire l'admiration par la ressemblance des choses dont on n'admire point les originaux!

32.

Un même sens change selon les paroles qui l'expriment. Les sens reçoivent des paroles leur dignité, au lieu de la leur donner. Il en faut chercher des exemples...

33.

Ceux qui sont accoutumés à juger par le sentiment ne com-

1. Méré, *Discours de la Conversation*, p. 76 : « Je disais à quelqu'un fort savant qu'il parlait en auteur. Eh quoi! me répondit cet homme, ne le suis-je pas? Vous ne l'êtes que trop, repris-je en riant, et vous feriez beaucoup mieux de parler en galant homme. »

2. Cette phrase est de Pétrone, au chapitre 90, où elle n'a pas le même sens que dans Pascal. Pascal emprunte sans doute à quelqu'un cette citation.

3. C'est comme dans l'épigramme de Rousseau : *Faisons-les courts en ne les lisant point.*

4. Voltaire voudrait que Pascal eût dit, *la denrée*. Mais Pascal a pris cela dans Epictète, D1, 3. — En titre dans l'autographe, *Langage*.

prennent rien aux choses de raisonnement; car ils veulent d'abord pénétrer d'une vue, et ne sont point accoutumés à chercher les principes. Et les autres, au contraire, qui sont accoutumés à raisonner par principes, ne comprennent rien aux choses de sentiment, y cherchant des principes, et ne pouvant voir d'une vue.

34.

La vraie éloquence se moque de l'éloquence, la vraie morale se moque de la morale; c'est-à-dire que la morale du jugement se moque de la morale de l'esprit, qui est sans règles. Car le jugement est celui à qui appartient le sentiment, comme les sciences appartiennent à l'esprit. La finesse est la part du jugement, la géométrie est celle de l'esprit.

Se moquer de la philosophie, c'est vraiment philosopher[1].

35.

Toutes les fausses beautés que nous blâmons en Cicéron ont des admirateurs, et en grand nombre.

36.

Il y a beaucoup de gens qui entendent le sermon de la même manière qu'ils entendent vêpres.

37.

Les rivières sont des chemins qui marchent, et qui portent où l'on veut aller[2].

38.

Deux visages semblables, dont aucun ne fait rire en particulier, font rire ensemble par leur ressemblance.

39.

... Ils ont quelques principes vrais; mais ils en abusent. Or,

1. C'est comme s'il avait dit, en continuant le même tour : La vraie philosophie se moque de la philosophie. Montaigne, *Apol.*, t. III, p. 46 : « Un ancien à qui on reprochoit qu'il faisoit profession de la philosophie, de laquelle pourtant en son iugement il ne tenoit pas grand compte, respondit que cela c'estoit vrayement philosopher. » — En titre dans l'autographe, *Géométrie*, *Finesse*.

2. Pourvu qu'on veuille aller où elles portent. Rabelais, V, 26, *Comment nous descendimes en l'isle d'Odes, en laquelle les chemins cheminent.* « Et veidz que les voyagiers demandoyent : Ou va ce chemin?... on leur respondoyt, etc. Puys se guindans au chemin opportun, sans aultrement se poiner ou fatiguer, se trouvoyent au lieu destiné; comme vous voyez advenir à ceulx qui de Lyon ou Auignon et Arles se mettent en bateau sur le Rhosne, etc. »

l'abus des vérités doit être autant puni que l'introduction du mensonge[1].

REMARQUES SUR L'ARTICLE VII

Fragment 2 bis. — « *Différence entre l'esprit de géométrie et l'esprit de finesse.* »

J'ai parlé, dans les Remarques sur la Vie de Pascal, d'une Lettre de Méré à Pascal sur la divisibilité à l'infini, dont j'ai déjà cité un passage dans les Remarques sur l'Article premier. J'en citerai ici cet autre passage, contre l'habitude de raisonner géométriquement et par principes :

« Je vous avertis aussi que vous perdez par là un grand avantage dans le monde; car lorsqu'on a l'esprit vif et les yeux fins, on remarque à la mine et à l'air des personnes qu'on voit quantité de choses qui peuvent beaucoup servir; et si vous demandiez, selon votre coutume, à celui qui sait profiter de ces sortes d'observations, sur quel principe elles sont fondées, peut-être vous dirait-il qu'il n'en sait rien, et que ce ne sont des preuves que pour lui. Vous croyez d'ailleurs que, pour avoir l'esprit juste et ne pas faire un faux raisonnement, il vous suffit de suivre vos figures sans vous en éloigner : et je vous jure que ce n'est presque rien non plus que cet art de raisonner par les règles, etc. »

« Etant accoutumés aux principes nets et grossiers de géométrie... ils se perdent dans les choses de finesse, etc. » Pour appeler grossières ces abstractions, si cachées à plusieurs, mais en effet si grosses d'évidence quand on les a comprises, il fallait un géomètre bien détaché de son art, et qui s'y sentît supérieur. Les principes de géométrie sont comme les ressorts et les roues d'une machine; ceux de l'esprit de finesse sont comme les forces insaisissables dont le jeu compose la mécanique merveilleuse d'un corps vivant.

Quand Pascal dit plus loin, en parlant des choses de finesse, que *l'expression en passe tous les hommes,* il dit ce qui fait qu'on n'a jamais pu trouver cette langue philosophique que tant de logiciens ont cherchée, et qui devait exprimer si nettement les choses morales, qu'il ne pourrait plus y avoir matière à désaccord entre les hommes, puisque la philosophie serait une algèbre infaillible. Ceux qui ont cru à

1. En titre dans l'autographe, *Probabilité.* Il s'agit des Jésuites et de leur doctrine de la probabilité. Voir les *Provinciales.* Port-Royal a cru devoir mettre : « Les astrologues les alchimistes ont quelques principes, etc. »

une telle algèbre n'avaient pas médité ces réflexions de Pascal. Lorsqu'il parle des fins *qui ne sont que fins*, et n'entendent rien à la géométrie, il pense évidemment à Méré, comme on le verra dans les Remarques sur l'opuscule intitulé, *De l'esprit géométrique*.

Pour le dire en finissant, Pascal lui-même n'a-t-il pas péché plus d'une fois en donnant trop à l'esprit de géométrie et aux principes, et pas assez à l'esprit de finesse et au sens des choses?

Fragment 5. — « Ils ne savent pas que je juge par ma montre. » Pascal avait donc *une montre* en critique ; il aurait dû nous dire comment il la réglait. Voltaire dit : « C'est le goût qui tient lieu de montre, et celui qui ne juge que par règle en juge mal. » Mais la montre de Pascal n'est sans doute que le principe même du goût, la raison ; c'est la même que celle d'Horace : *Scribendi recte, sapere est et principium et fons.* Sa règle est *de parler juste*. Cf. 22.

Fragment 7. — « Ce qu'il a de mauvais [Montaigne]... peut être corrigé en un moment. » Si Montaigne pèche en parlant trop de soi, je ne crois pas qu'il s'en fût corrigé *en un moment*. Il n'aurait pas non plus renoncé aisément à ses *histoires*, à voir la manière dont il en parle (I, 39, t. II, p. 133). Voir aussi le Discours sur la vie et les ouvrages de Montaigne, p. 88-90, dans l'édition de M. Victor Le Clerc.

Fragment 9. — « Qu'on ne dise pas que je n'ai rien dit de nouveau, etc. » Port-Royal a supprimé ce fragment tout personnel.

« C'est une même balle dont on joue l'un et l'autre, mais l'un la place mieux. » Il semble que Pascal se défend ici par avance contre une critique chagrine et paradoxale, qui est allée jusqu'à accuser les *Pensees* de n'être qu'un plagiat perpétuel et une pure compilation. Port-Royal a supprimé ce fragment, qui laissait voir dans le chef des saints du jansénisme l'amour-propre d'auteur. Mais lui-même avoue ailleurs de bonne grâce qu'*il veut avoir la gloire d'avoir bien écrit.* (Voyez II, 3.)

Fragment 15. — « Les bêtes ne s'admirent point, etc. » Dans l'article *Égalité* du *Dictionnaire philosophique*, Voltaire tourne en vers la même idée.

> Un cheval ne dit point au cheval son confrère :
> Qu'on peigne mes beaux crins, qu'on m'étrille et me ferre, etc.

Fragment 17 *bis*. — « Salomon de Tultie. » Il est constant maintenant, 1° que le nom de Salomon de Tultie désigne Pascal ; 2° que c'est par conséquent à Pascal qu'appartient cette pensée paradoxale et

dédaigneuse sur les préjugés qui reposent au moins l'esprit humain, et lui valent mieux que le sentiment de son ignorance, pensée qui est si bien dans son génie, 3° que Pascal n'a pas craint, protégé par ce pseudonyme, de prendre lui-même sa place à côté d'Epictète et de Montaigne, près desquels on ne voit pas d'ailleurs qui il aurait pu placer que lui.

Mais pourquoi ici, dans une pensée qui semble si parfaitement innocente et inoffensive, l'emploi de ce pseudonyme des *Provinciales*, de cette ruse qui sent le combat? Pour le comprendre, il faut rapprocher cette pensée du morceau qu'on lit à la page 443 de l'autographe, sous ce titre : *D'où vient qu'on croit tant de menteurs qui disent qu'ils ont vu des miracles*, etc. (XXIII, 23), et où il est parlé aussi des préjugés vulgaires sur l'influence de la lune. Le contexte de ce fragment fait assez voir qu'il se rapporte à la polémique née du miracle de la Sainte Epine, laquelle a été l'origine des *Pensées*. C'est donc encore Pascal militant, Pascal champion de Port-Royal contre les Jésuites, que nous retrouvons ici, et voilà pourquoi il se plaît à reprendre son nom de guerre, en le variant avec malice, pour mieux insulter à l'ennemi.

Qu'on me permette d'ajouter ici quelques détails qui ne me semblent pas sans intérêt sur la manière dont ces fragments sont disposés dans le cahier autographe. Le long fragment intitulé : *D'où vient qu'on croit*, etc., est collé à la fois sur le *recto* et sur le *verso* du même feuillet; il occupe la partie inférieure de l'un et de l'autre. Sur la partie libre du *recto* est la pensée sur le préjugé de la lune : *Lorsqu'on ne sait pas*, etc., et sur la partie libre du *verso* est le fragment où il est dit que cette pensée appartient à *Salomon de Tultie*. Et il semble que ces fragments ont été disposés ainsi du vivant même de Pascal, car celui du *verso* se terminait par ces mots, *qui est la pensée de l'autre côté*, mots s'appliquant parfaitement à la pensée collée au *recto*. Et une main, qui paraît bien être celle de Pascal, a corrigé, *qui est la pensée ci-dessus*.

Fragment 18. — « Si le foudre tombait sur les lieux bas, etc., les poëtes... manqueraient de preuves. » Pourquoi? Au lieu de dire que les grands sont plus exposés aux catastrophes, comme les sommets à la foudre, ils diraient, par exemple, que le sage, ayant l'âme élevée, est inaccessible au malheur, qu'au contraire les âmes basses et vulgaires en sont nécessairement atteintes, comme la foudre ne frappe que les lieux bas, etc. Descartes écrivait au P. Mersenne, en janvier 1647 : « Vous me mandiez dans votre précédente que les prédicateurs sont contraires à ma philosophie, *à cause qu'elle leur fait perdre leurs belles comparaisons touchant la lumière;* mais s'ils y veulent penser, ils

en pourront tirer de plus belles de mes principes, etc. »

Fragment 20. — « Plus de roi, de *pape*, d'*évêque*. » Port-Royal a supprimé les mots soulignés.

Fragment 23. — « De sorte qu'une langue inconnue est déchiffrable. » Étant donné un chiffre écrit dans une langue connue, qu'est-ce qui le rend déchiffrable? C'est que la connaissance de la langue fait deviner la valeur des lettres. Étant donné maintenant une langue inconnue exprimant des idées connues, qu'est-ce qui la rendra déchiffrable? C'est que la connaissance des idées fera deviner la valeur des mots. Mais un alphabet se réduit à un très-petit nombre de caractères, tandis qu'une langue contient une infinité de mots. La seconde difficulté est donc hors de toute proportion avec la première, et véritablement énorme.

Fragment 25.— *Beauté poétique.* Un théorème, une découverte scientifique peut être belle, peut avoir de la beauté, mais non *des beautés*. Le beau est là dans le fond même, dans l'essence de la solution trouvée; en poésie, il est dans des mouvements d'imagination ou de passion qui sont des accidents, et qui ont chacun à part leur effet et leur charme. Ce sont là les vraies *beautés poétiques*. Les idées de Pascal semblent ici bizarres et fausses, et Voltaire, qui a critiqué durement ce morceau, n'a pas eu tout à fait tort (*Dictionn. philos.*, article *Aristote*).

« On a inventé de certains termes bizarres, siècle d'or, merveille de nos jours, fatal, etc. »

Port-Royal a mis, *fatal laurier*, *bel astre*. Pascal raille seulement l'emploi de l'adjectif *fatal*, mis à la mode par Malherbe, qui avait une grande prédilection pour ce mot, ainsi que l'a remarqué Ménage. Il l'emploie le plus souvent dans une acception favorable, au sens du latin *fatalis*.

> Puissance, quiconque tu sois,
> Dont la *fatale* diligence
> Préside à l'empire françois! (Ode 4.)

> Tu menois le blond Hyménée,
> Qui devoit solonnellement
> De ce *fatal* accouplement
> Célébrer l'heureuse journée. (Ode 6, *au duc de Bellegarde*.

Plus haut, dans cette même ode :

> Qui ne sait de quelles tempêtes
> Leur *fatale* main autrefois, etc., etc.

Quant au *siècle d'or*, voir surtout la pièce commençant par ces mots :

> Houlette de Louis, houlette de Marie,

qui est de 1615, et surtout les stances 11 et 12 :

Un siècle renaîtra, comblé d'heur et de joie,..

La terre en tous endroits produira toutes choses ;
Tous métaux seront or, toutes fleurs seront roses, etc.

Enfin, l'expression de *merveille* revient à chaque instant, enchâssée de diverses manières. Voilà les agréments que répétaient à satiété tous ces petits poëtes, que Boileau trouvait si aisé d'imiter, s'il eût voulu

Dans ses vers recousus mettre en pièces Malherbe.

M. Sainte-Beuve (*Port-Royal*, t. III p. 49, 1re édit.) a justement rapproché de cette *demoiselle toute pleine de miroirs et de chaînes*, un passage des *Lettres persanes* : « Ce sont ici les poëtes, c'est-à-dire ces auteurs dont le métier est de mettre des entraves au bon sens, et d'accabler la raison sous les agréments, *comme on ensevelissait autrefois les femmes sous leurs ornements et leurs parures.* » (Lettre 137.)

Condorcet s'est récrié sur ce fragment, dans son Éloge de Pascal. « N'est-il pas bien étrange, dit-il, que cet homme dont le goût dans la prose était si sûr et si épuré, ait pu dire que la poésie n'est qu'un amas d'expressions bizarres, que l'on est convenu d'admirer? Cependant Pascal n'avait que vingt ans, lorsque *Cinna* parut, et il n'écrivit ses lettres que douze ans après cette admirable pièce. Il n'avait donc pas été permis à Pascal de lire *Cinna*, et rien assurément ne prouve mieux combien l'esprit de bigoterie est ennemi des arts. » Cependant Pascal n'en veut après tout qu'aux sonnets à la mode, tout comme Molière, plus tard, dans le *Misanthrope*. Pascal semble avoir fait lui-même, au temps sans doute de sa vie mondaine, des vers galants dans le goût du jour, et il n'a pas eu tort de croire que la vraie poésie n'était pas là. Mais il la sentait dans Corneille avec une vivacité dont le témoignage nous reste (XXIV, 64 ; cf. VI, 43 ; XXV, 76). La supposition de Condorcet que Pascal n'avait jamais lu Corneille est insoutenable.

C'est Condorcet qui a publié le premier, et Bossut d'après lui, deux petites pièces de vers qu'on peut croire être de Pascal. « Madame du..., dit-il, donna un asile dans son château de Fontenai-le-Comte au Port-Royal, fugitif et persécuté par les Jésuites. On a trouvé dans ce château deux tableaux derrière lesquels étaient les vers suivants, *de la main même de Pascal :*

Les plaisirs innocents ont choisi pour asile
Ce palais où l'art semble épuiser son pouvoir :
Si l'œil de tous côtés est charmé de le voir,
Le cœur à l'habiter goûte un bonheur tranquille.
On y voit dans mille canaux
Folâtrer de jeunes naïades;
Les dieux de la terre et des eaux
Y choisissent leurs promenades.

Mais les maîtres de ces beaux lieux
Nous y font oublier et la terre et les cieux.

De ces beaux lieux, jeune et charmante hôtesse,
Votre crayon m'a tracé le dessein;
J'aurais voulu suivre de votre main
La grâce et la délicatesse.
Mais pourquoi n'ai-je pu, peignant ces dieux dans l'air,
Pour rendre plus brillante une aimable déesse,
Lui donner vos traits et votre air? »

Pourquoi Pascal n'aurait-il pas fait des vers comme Jacqueline? Peut-être aussi était-ce Jacqueline qui avait fait ceux-là.

Fragment 35. — « Toutes les fausses beautés que nous blâmons en Cicéron, etc. » Il est remarquable que trois de nos plus grands esprits, Pascal, La Fontaine, Fénelon, se soient montrés sévères à l'égard de cette éloquence tant admirée. C'est justement, je crois, parce qu'elle était trop indiscrètement admirée de leur temps, et que le nom de Cicéron était compromis par les déclamateurs cicéroniens. Rollin encore, qui a tant de sens, avait peine à consentir qu'on préférât Démosthène à Cicéron (voir son *Traité des Études*); qu'on juge où devait aller l'enthousiasme des esprits vulgaires, puisé dès l'enfance dans les écoles, et fortifié par la pratique d'un art oratoire tel que celui que Racine a parodié dans *les Plaideurs*. — Méré ne paraît pas goûter beaucoup Cicéron; et en effet, Cicéron est trop constamment *orateur* pour plaire à ces délicats qui voulaient qu'on ne fut qu'*honnête homme*.

Fragment 36. — « Ce fragment manque dans Port-Royal. Port-Royal n'a pas voulu avouer ce que semble dire Pascal, qu'on entend vêpres machinalement, comme quelque chose d'étranger, à quoi on n'a point de part.

ARTICLE VIII

1.

... Les principales forces des pyrrhoniens, je laisse les moindres, sont : Que nous n'avons aucune certitude de la vérité de ces principes [1], hors la foi et la révélation, sinon en [ce] que nous les sentons naturellement en nous ; or, ce sentiment naturel n'est pas une preuve convaincante de leur vérité, puisque

1. Quels principes? Voir le fragment 15 de l'article III.

n'y ayant point de certitude, hors la foi, si l'homme est créé par un Dieu bon, par un démon méchant, ou à l'aventure, il est en doute si ces principes nous sont donnés ou véritables, ou faux, ou incertains, selon notre origine. De plus, que personne n'a d'assurance, hors de la foi, s'il veille ou s'il dort, vu que durant le sommeil on croit veiller aussi fermement que nous faisons; on croit voir les espaces, les figures, les mouvements; on sent couler le temps, on le mesure, et enfin on agit de même qu'éveillé; de sorte que, la moitié de la vie se passant en sommeil, par notre propre aveu, où, quoi qu'il nous en paraisse, nous n'avons aucune idée du vrai, tous nos sentiments étant alors des illusions, qui sait si cette autre moitié de la vie où nous pensons veiller n'est pas un autre sommeil un peu différent du premier, dont nous nous éveillons quand nous pensons dormir [1]?

Voilà les principales forces de part et d'autre [2].

Je laisse les moindres, comme les discours que font les pyrrhoniens contre les impressions de la coutume, de l'éducation, des mœurs, du pays, et les autres choses semblables, qui, quoiqu'elles entraînent la plus grande partie des hommes communs, qui ne dogmatisent que sur ces vains fondements, sont renversées par le moindre souffle des pyrrhoniens. On n'a qu'à voir leurs livres, si l'on n'en est pas assez persuadé; on le deviendra bien vite, et peut-être trop.

Je m'arrête à l'unique fort des dogmatistes, qui est qu'en parlant de bonne foi et sincèrement, on ne peut douter des principes naturels.

Contre quoi les pyrrhoniens opposent en un mot l'incertitude de notre origine, qui enferme celle de notre nature; à quoi les dogmatistes sont encore à répondre depuis que le monde dure.

Voilà la guerre ouverte entre les hommes, où il faut que

1. Ici Pascal avait ajouté cet alinéa qu'il a barré : « Et qui doute que, si on rêvait en compagnie, et que par hasard les songes s'accordassent, ce qui est assez ordinaire, et qu'on veillât en solitude, on ne crût les choses renversées? Enfin, comme on rêve souvent qu'on rêve, entassant un songe sur l'autre, il se peut aussi bien faire que cette vie n'est elle-même qu'un [illegible] songe, sur lequel les autres songes sont entés, dont nous nous éveillons à la mort, pendant laquelle [laquelle vie] nous avons aussi peu les principes du vrai et du bien que pendant le sommeil naturel; ces différentes pensées qui nous y agitent n'étant peut-être que des illusions, pareilles à l'écoulement du temps et aux vaines fantaisies de nos songes! Il faut considérer [illegible] *l'écoulement du temps de nos songes, dans nos songes*, à la manière dont le temps y [illegible] ».

2. Du côté des dogmatiques (cette partie manque) et du côté des pyrrhoniens.

chacun prenne parti, et se range nécessairement ou au dogmatisme, ou au pyrrhonisme; car qui pensera demeurer neutre sera pyrrhonien par excellence[1]. Cette neutralité est l'essence de la cabale : qui n'est pas contre eux est excellemment pour eux, en quoi paraît leur avantage. Ils ne sont pas pour eux-mêmes; ils sont neutres, indifférents, suspendus à tout, sans s'excepter[2].

Que fera donc l'homme en cet état? Doutera-t-il de tout? doutera-t-il s'il veille, si on le pince, si on le brûle? doutera-t-il s'il doute? doutera-t il s'il est? On n'en peut venir là; et je mets en fait qu'il n'y a jamais eu de pyrrhonien effectif parfait. La nature soutient la raison impuissante, et l'empêche d'extravaguer jusqu'à ce point.

Dira-t-il donc, au contraire, qu'il possède certainement la vérité, lui qui, si peu qu'on le pousse, ne peut en montrer aucun titre, et est forcé de lâcher prise?

Quelle Chimère est-ce donc que l'homme[3]! quelle nouveauté, quel monstre, quel chaos, quel sujet de contradiction, quel prodige! Juge de toutes choses, imbécile ver de terre, dépositaire du vrai, cloaque d'incertitude et d'erreur, gloire et rebut de l'univers.

Qui démêlera cet embrouillement? La nature confond les pyrrhoniens et la raison confond les dogmatiques[4]. Que deviendrez-vous donc, ô homme! qui cherchez quelle est votre véritable condition par votre raison naturelle? Vous ne pouvez fuir une de ces sectes, ni subsister dans aucune.

Connaissez donc, superbe, quel paradoxe vous êtes à vous même[5]. Humiliez-vous, raison impuissante; taisez-vous, nature imbécile : apprenez que l'homme passe infiniment l'homme, et entendez de votre maître votre condition véritable, que vous ignorez. Écoutez Dieu[6].

1. Pascal avait écrit d'abord : « Car la neutralité, *qui est le parti des sages*, est le plus ancien dogme de la cabale pyrrhonienne. » Sur la *cabale*, voir III, 19.

2. Il veut plutôt dire : *suspendus en tout, à l'egard de tout*. Voir la description du pyrrhonisme dans Montaigne, *Apol.*, t. III, p. 127 et suivantes.

3. *Chimère* est pris ici dans le sens primitif du mot; la *Chimère* de la fable grecque était une chèvre (χίμαιρα) à tête de lion et à queue de serpent. *Quelle Chimère!* est la même chose que *quel monstre!*

4. Il avait mis d'abord : « On ne peut être pyrrhonien sans étouffer la nature, on ne peut être dogmatiste sans renoncer à la raison. »

5. Il avait mis d'abord, *Apprenons donc*, etc.

6. Au lieu des dix lignes qu'on vient de lire, voici ce que Pascal avait écrit d'abord, et qu'il a barré : « Qui démêlera cet embrouillement? Certainement cela passe dogma-

Car enfin, si l'homme n'avait jamais été corrompu, il jouirait dans son innocence et de la vérité et de la félicité avec assurance. Et si l'homme n'avait jamais été que corrompu, il n'aurait aucune idée ni de la vérité ni de la béatitude. Mais, malheureux que nous sommes, et plus que s'il n'y avait point de grandeur dans notre condition, nous avons une idée du bonheur, et ne pouvons y arriver ; nous sentons une image de la vérité, et ne possédons que le mensonge : incapables d'ignorer absolument et de savoir certainement, tant il est manifeste que nous avons été dans un degré de perfection dont nous sommes malheureusement déchus!

Chose étonnante cependant, que le mystère le plus éloigné de notre connaissance, qui est celui de la transmission du péché, soit une chose sans laquelle nous ne pouvons avoir aucune connaissance de nous-mêmes! Car il est sans doute qu'il n'y a rien qui choque plus notre raison que de dire que le péché du premier homme ait rendu coupables ceux qui, étant si éloignés de cette source, semblent incapables d'y participer. Cet écoulement ne nous paraît pas seulement impossible, il nous semble même très-injuste ; car qu'y a-t-il de plus contraire aux règles de notre misérable justice que de damner éternellement un enfant incapable de volonté, pour un péché où il paraît avoir si peu de part, qu'il est commis six mille ans avant qu'il fût en être? Certainement, rien ne nous heurte plus rudement que cette doctrine ; et cependant, sans ce mystère, le plus incompréhensible de tous, nous sommes incompréhensibles à nous-mêmes. Le nœud de notre condition prend ses replis et ses tours dans cet abîme ; de sorte que l'homme est plus inconcevable sans ce mystère que ce mystère n'est inconcevable à l'homme [1].

tisme et pyrrhonisme, et toute la philosophie humaine. L'homme passe l'homme. Qu'on accorde donc aux pyrrhoniens ce qu'ils ont tant crié : que la vérité n'est pas de notre portée et de notre gibier, qu'elle ne demeure pas en terre, qu'elle est domestique du ciel ; qu'elle loge dans le sein de Dieu, et que l'on ne la peut connaître qu'à mesure qu'il lui plaît de la révéler. Apprenons donc de la vérité incréée et incarnée notre véritable nature. » Montaigne, *De l'art de conferer*, III, 8, t. IV, p. 423 : « L'agitation et la chasse est proprement *de nostre gibier ;* nous ne sommes pas excusables de la conduire mal et impertinemment. De faillir à la prinse, c'est aultre chose ; car nous sommes nays à quester la verité, il appartient de la posseder à une plus grande puissance. »

Pour la suite du discours, il faut supposer ici quelque chose. Il faut supposer que Pascal a déjà annoncé ce que Dieu dit, ce que la religion enseigne, c'est-à-dire le péché originel. On se rappelle qu'il manque à ce morceau un commencement.

1. Pascal avait d'abord ajouté ce qui suit, qu'il a barré : « D'où il paraît que Dieu, voulant nous rendre la difficulté de notre être inintelligible à nous-mêmes, en a caché le

2.

Tous les hommes recherchent d'être heureux; cela est sans exception[1]. Quelques différents moyens qu'ils y emploient, ils tendent tous à ce but. Ce qui fait que les uns vont à la guerre et que les autres n'y vont pas, est ce même désir qui est dans tous les deux, accompagné de différentes vues[2]. La volonté ne fait jamais la moindre démarche que vers cet objet. C'est le motif de toutes les actions de tous les hommes, jusqu'à ceux qui vont se pendre.

Et cependant, depuis un si grand nombre d'années, jamais personne, sans la foi, n'est arrivé à ce point où tous visent continuellement. Tous se plaignent : princes, sujets; nobles, roturiers; vieux, jeunes; forts, faibles; savants, ignorants; sains, malades; de tous pays, de tous les temps, de tous âges et de toutes conditions.

Une épreuve si longue, si continuelle et si uniforme, devrait bien nous convaincre de notre impuissance d'arriver au bien par nos efforts; mais l'exemple nous instruit peu. Il n'est jamais si parfaitement semblable, qu'il n'y ait quelque délicate différence; et c'est de là que nous attendons que notre attente ne sera pas déçue en cette occasion comme en l'autre. Et ainsi le présent ne nous satisfaisant jamais, l'espérance nous

nœud si haut, ou, pour mieux dire, si bas, que nous étions bien incapables d'y arriver; de sorte que ce n'est pas par les superbes agitations de notre raison, mais par la simple soumission de la raison, que nous pouvons véritablement nous connaître.

« Ces fondements, solidement établis sur l'autorité inviolable de la religion, nous font connaître qu'il y a deux vérités de foi également constantes : l'une, que l'homme, dans l'état de la création ou dans celui de la grâce, est élevé au-dessus de toute la nature, rendu comme semblable à Dieu, et participant de sa divinité; l'autre, qu'en l'état de la corruption et du péché, il est déchu de cet état et rendu semblable aux bêtes. Ces deux propositions sont également fermes et certaines. L'Ecriture nous les déclare manifestement lorsqu'elle dit en quelques lieux : *Deliciæ meæ esse cum filiis hominum. Effundam spiritum meum super omnem carnem. Dii estis*, etc. [Mes délices sont d'être avec les fils des hommes. Je repandrai mon esprit sur toute chair. Vous êtes des Dieux]; et qu'elle dit en d'autres : *Omnis caro fœnum. Homo assimilatus est jumentis insipientibus, et similis factus est illis. Dixi in corde meo de filiis hominum... Eccles.* III [Toute chair n'est qu'une herbe fanée. L'homme s'est rapproché de la bête qui ne pense point, et s'est fait semblable à elle. J'ai considéré en moi-même les fils des hommes, et j'ai demandé que Dieu les éprouve, et fasse voir qu'ils sont semblables aux bêtes]; par où il paraît clairement que l'homme, par la grâce, est rendu comme semblable à Dieu et participant de sa divinité, et que, sans la grâce, il est comme semblable aux bêtes brutes. » Pascal a mis un renvoi à la dernière citation, parce qu'il la laissait incomplète; elle est prise de l'*Ecclésiaste*, III, 18. Les autres se trouvent aux endroits suivants : *Deliciæ meæ*, *Prov.* VIII, 31; *Effundam spiritum*, *Joël*, II, 28. *Dii estis*, *ps.* XLVIII, 6; *Omnis caro*, *Is.* XL, 6; *Homo assimilatus est*, *ps.* XLVIII, 21. Il y dans le texte *comparatus est*.

1. *Beati certe omnes esse volumus.* Cicéron, *Hortens.*, dans Augustin, *de Trinitate*, XII, 4.

2. Pascal avait ajouté ces mots qu'il a barrés : « Je n'écris ces lignes et on ne les lit que parce qu'on y trouve plus de satisfaction. »

pipe, et de malheur en malheur, nous mène jusqu'à la mort, qui en est un comble éternel[1].

Qu'est-ce donc que nous crie cette avidité et cette impuissance? sinon qu'il y a eu autrefois dans l'homme un véritable bonheur, dont il ne lui reste maintenant que la marque et la trace toute vide, et qu'il essaie inutilement de remplir de tout ce qui l'environne, recherchant des choses absentes le secours qu'il n'obtient pas des présentes, mais qui en sont toutes incapables, parce que le gouffre infini ne peut être rempli que par un objet infini et immuable, c'est-à-dire que par Dieu même.

Lui seul est son véritable bien; et depuis qu'il l'a quitté, c'est une chose étrange, qu'il n'y a rien dans la nature qui n'ait été capable de lui en tenir la place : astres, ciel, terre, élément, plantes, choux, poireaux, animaux, insectes, veaux, serpents, fièvre, peste, guerre, famine, vices, adultère, inceste. Et depuis qu'il a perdu le vrai bien, tout également peut lui paraître tel[2], jusqu'à sa destruction propre, quoique si contraire à Dieu, à la raison et à la nature tout ensemble.

Les uns le cherchent dans l'autorité, les autres dans les curiosités et dans les sciences, les autres dans les voluptés. D'autres, qui en ont en effet plus approché, ont considéré qu'il est nécessaire que le bien universel, que tous les hommes désirent, ne soit dans aucune des choses particulières qui ne peuvent être possédées que par un seul, et qui, étant partagées, affligent plus leur possesseur, par le manque de la partie qu'ils n'ont pas, qu'elles ne le contentent par la jouissance de celle qui lui appartient. Ils ont compris que le vrai bien devait être tel, que tous pussent le posséder à la fois, sans diminution et sans envie, et que personne ne le pût perdre contre son gré.

Et leur raison est que ce désir étant naturel à l'homme, puisqu'il est nécessairement dans tous, et qu'il ne peut pas ne le pas avoir, ils en concluent[3] ....

1. Le manuscrit porte l'*expérience*, ce qui peut s'entendre aussi; cependant je pense que c'est une faute; la correction est de Nicole.

2. Lui paraître le vrai bien.

3. Pascal a laissé son raisonnement inachevé; on peut le compléter par la connaissance de la philosophie stoïcienne, car ceux dont il parle ici sont les stoïciens : ils en concluent qu'il doit toujours pouvoir le satisfaire; et comme il leur semblait que l'homme peut toujours être vertueux pourvu qu'il le veuille, et que c'est la seule chose qui ne dépend

3.

Nous sommes pleins de choses qui nous jettent au dehors. Notre instinct nous fait sentir qu'il faut chercher notre bonheur hors de nous. Nos passions nous poussent au dehors, quand même les objets ne s'offriraient pas pour les exciter. Les objets du dehors nous tentent d'eux-mêmes et nous appellent, quand même nous n'y pensons pas. Et ainsi les philosophes ont beau dire : Rentrez en vous-mêmes, vous y trouverez votre bien ; on ne les croit pas, et ceux qui les croient sont les plus vides et les plus sots[1].

4.

... Ils concluent qu'on peut toujours ce qu'on peut quelquefois, et que, puisque le désir de la gloire fait bien faire à ceux qu'il possède quelque chose, les autres le pourront bien aussi. Ce sont des mouvements fiévreux, que la santé ne peut imiter. Épictète conclut de ce qu'il y a des chrétiens constants, que chacun le peut bien être[2].

5.

Les trois concupiscences ont fait trois sectes, et les phi-

que de lui, ils prononcent que le vrai bien, c'est la vertu. Mais cette vertu parfaite est une pure chimère qu'ils n'ont pu trouver nulle part, et quand ils l'auraient trouvée, ils n'auraient pas trouvé le bonheur. — En titre dans l'autographe, *Seconde partie : Que l'homme sans la foi ne peut connaître le vrai bien ni la justice.* Pour l'explication des mots, *Seconde partie*, voir XXII, 1.

1. En titre dans l'autographe, *Philosophes.*

2. Pascal entend ici la constance au sens latin, au sens des stoïciens, c'est-à-dire la force d'âme, qui ne se laisse vaincre ni au plaisir ni à la douleur. En titre dans l'autographe, *Stoïques.* Épictète, IV, 7 : « Qu'est-ce qui fait qu'on a peur du tyran? Ses gardes, dites-vous, et leurs épées... Pourquoi donc un enfant, si vous l'amenez devant le tyran entouré de ses gardes, n'a-t-il pas peur? Est-ce parce qu'il ne comprend pas ce qu'il voit? Mais si un homme, comprenant bien qu'il y a là des gardes, et qu'ils ont des épées, se présente devant le tyran pour cela même, désirant la mort pour quelque raison particulière, et cherchant quelqu'un qui la lui procure sans qu'il s'en donne la peine, celui-là aura-t-il peur des gardes? Mais ce qui fait peur en eux est précisément ce qu'il désire. Et si un autre se présente, qui n'ait envie ni de mourir ni de vivre, mais qui soit prêt à l'un ou à l'autre suivant l'occurrence, qui l'empêchera de se présenter sans crainte? Rien sans doute. Maintenant, supposez un homme détaché de la fortune comme celui-là de la vie, détaché aussi de ses enfants et de sa femme, amené par je ne sais quelle folie ou quel désespoir à tenir pour indifférent de conserver tout cela ou de le perdre De même que des enfants qui jouent avec des coquilles s'intéressent vivement au jeu, mais ne se soucient pas des coquilles, supposez que cet homme ne fasse non plus aucun cas de la matière sur laquelle il s'exerce, et ne s'attache uniquement qu'à bien jouer le jeu qu'il a à jouer : où est le tyran alors, où sont les gardes, où sont les épées qui pourront faire peur à un tel homme? *Et si on peut entrer dans ces sentiments par un transport furieux, ou, comme les Galiléens, par la force de la coutume, ne pourra-t-on, par le raisonnement et la démonstration, se pénétrer de ces vérités?...* etc. » Balzac a rappelé ce passage d'Épictète dans son *Socrate chrétien*, au Discours troisième.

losophes n'ont fait autre chose que suivre une des trois concupiscences [1].

6.

Nous connaissons la vérité, non-seulement par la raison, mais encore par le cœur ; c'est de cette dernière sorte que nous connaissons les premiers principes, et c'est en vain que le raisonnement, qui n'y a point de part, essaie de les combattre. Les pyrrhoniens, qui n'ont que cela pour objet, y travaillent inutilement. Nous savons que nous ne rêvons point, quelque impuissance où nous soyons de le prouver par raison ; cette impuissance ne conclut autre chose que la faiblesse de notre raison, mais non pas l'incertitude de toutes nos connaissances, comme ils le prétendent. Car la connaissance des premiers principes, comme qu'il y a *espace*, *temps*, *mouvement*, *nombres*, sont aussi fermes qu'aucune de celles que nos raisonnements nous donnent. Et c'est sur ces connaissances du cœur et de l'instinct qu'il faut que la raison s'appuie, et qu'elle y fonde tout son discours. Le cœur sent qu'il y a trois dimensions dans l'espace, et que les nombres sont infinis; et la raison démontre ensuite qu'il n'y a point deux nombres carrés dont l'un soit double de l'autre. Les principes se sentent, les propositions se concluent; et le tout avec certitude, quoique par différentes voies. Et il est aussi inutile et aussi ridicule que la raison demande au cœur des preuves de ses premiers principes, pour vouloir y consentir, qu'il serait ridicule que le cœur demandât à la raison un sentiment de toutes les propositions qu'elle démontre, pour vouloir les recevoir.

Cette impuissance ne doit donc servir qu'à humilier la raison, qui voudrait juger de tout, mais non pas à combattre notre certitude, comme s'il n'y avait que la raison capable de nous instruire. Plût à Dieu que nous n'en eussions au contraire jamais besoin, et que nous connussions toutes choses par instinct et par sentiment! Mais la nature nous a refusé ce

1. Elles sont indiquées plus haut dans ce passage (VIII, 2) : *Les uns le cherchent dans l'autorité*, etc. Pascal les désigne plus explicitement ailleurs (XXIV, 33) : *libido sentiendi, libido sciendi, libido dominandi*, c'est-à-dire la volupté, la curiosité et l'orgueil. Il rapporte sans doute ici le stoïcisme à l'orgueil, l'épicurisme à la volupté, et à la curiosité la philosophie dogmatique de Platon et d'Aristote (dont Cicéron parle toujours comme d'une seule et même philosophie).

bien; elle ne nous a, au contraire, donné que très-peu de connaissances de cette sorte; toutes les autres ne peuvent être acquises que par le raisonnement.

Et c'est pourquoi ceux à qui Dieu a donné la religion par sentiment du cœur sont bien heureux et bien légitimement persuadés. Mais ceux qui ne l'ont pas, nous ne pouvons la [leur] donner que par raisonnement, en attendant que Dieu la leur donne par sentiment de cœur, sans quoi la foi n'est qu'humaine, et inutile pour le salut.

7.

La mémoire, la joie sont des sentiments, et même les propositions géométriques deviennent sentiments, car la raison rend les sentiments naturels, et les sentiments naturels s'effacent par la raison[1].

8.

... Cette guerre intérieure de la raison contre les passions a fait que ceux qui ont voulu avoir la paix se sont partagés en deux sectes. Les uns ont voulu renoncer aux passions, et devenir dieux; les autres ont voulu renoncer à la raison, et devenir bêtes brutes. (Des Barreaux)[2]. Mais ils ne l'ont pu, ni les uns ni les autres, et la raison demeure toujours, qui accuse la bassesse et l'injustice des passions, et qui trouble le repos de ceux qui s'y abandonnent; et les passions sont toujours vivantes dans ceux qui y veulent renoncer.

9.

Nous avons une impuissance de prouver invincible à tout le dogmatisme; nous avons une idée de la vérité invincible à tout le pyrrhonisme[3].

10.

Nous souhaitons la vérité, et ne trouvons en nous qu'incertitude. Nous recherchons le bonheur, et ne trouvons que misère et mort. Nous sommes incapables de ne pas souhaiter la

1. C'est-à-dire que la raison, ou le raisonnement, en nous démontrant une vérité, nous en donne le sentiment, et elle nous ôte, au contraire, le sentiment que nous avions de ce qu'elle démontre être une erreur.

2. On connaît assez l'épicurisme de Des Barreaux. Pascal avait pu être mis en relation avec lui par ses amis mondains. Des Barreaux, né en 1602, est mort en 1673.

3. En titre dans l'autographe, *Instinct. Raison.*

vérité et le bonheur, et sommes incapables ni de certitude ni de bonheur. Ce désir nous est laissé, tant pour nous punir, que pour nous faire sentir d'où nous sommes effondrés.

11.

Si l'homme n'est fait pour Dieu, pourquoi n'est-il heureux qu'en Dieu? Si l'homme est fait pour Dieu, pourquoi est-il si contraire à Dieu?

12.

L'homme ne sait à quel rang se mettre. Il est visiblement égaré, et tombé de son vrai lieu sans le pouvoir retrouver. Il le cherche partout avec inquiétude et sans succès dans des ténèbres impénétrables.

13.

La misère se concluant de la grandeur, et la grandeur de la misère, les uns ont conclu la misère d'autant plus qu'ils en ont pris pour preuve la grandeur, et les autres concluant la grandeur avec d'autant plus de force qu'ils l'ont conclue de la misère même, tout ce que les uns ont pu dire pour montrer la grandeur n'a servi que d'un argument aux autres pour conclure la misère, puisque c'est être d'autant plus misérable qu'on est tombé de plus haut; et les autres, au contraire. Ils se sont portés les uns sur les autres par un cercle sans fin : étant certain qu'à mesure que les hommes ont de lumière, ils trouvent et grandeur et misère en l'homme. En un mot, l'homme connaît qu'il est misérable; il est donc misérable, puisqu'il l'est; mais il est bien grand, puisqu'il le connaît [1].

14.

... S'il se vante, je l'abaisse; s'il s'abaisse, je le vante; et le contredis toujours, jusqu'à ce qu'il comprenne qu'il est un monstre incompréhensible.

15.

/Contrariétés : L'homme est naturellement crédule, incrédule, timide, téméraire. /

1. En titre dans l'autographe, *A P. R. Grandeur et misère.* Ce signe, *à P. R.*, indique que Pascal se proposait de développer ces réflexions dans une conférence à Port-Royal.

REMARQUES SUR L'ARTICLE VIII

Fragment 1. — Encore un morceau où Port-Royal avait pris toute espèce de liberté. Outre un alinéa qu'on avait dû placer en tête du fragment pour en faire l'exorde, on en avait détaché diverses parties qu'on avait placées ailleurs, soit sous le même titre XXI, soit au titre III. On avait au contraire relié le morceau tout entier au fragment suivant à l'aide d'une transition assez lourde. On avait surtout pris soin d'effacer les traits trop décidément pyrrhoniens. Pascal parle dédaigneusement de ces impressions vulgaires, « qui *quoiqu'elles entraînent* la plus grande partie des hommes communs..., *sont renversées par le moindre souffle des pyrrhoniens* ». Pascal ajoutait : « On n'a qu'à voir leurs livres si l'on n'en est pas assez persuadé, on le deviendra bien vite, et *peut-être trop.* » Il y avait comme un aveu dans ces dernières paroles ; Port-Royal a supprimé toute la phrase. On a atténué de même l'expression de profond mépris qu'inspire à Pascal la nature humaine. Mais voici la plus remarquable de toutes ces altérations. Pascal a écrit :

« Je m'arrête à l'unique fort des dogmatistes, qui est qu'en parlant de bonne foi et sincèrement, on ne peut douter des principes naturels.

« Contre quoi les pyrrhoniens opposent en un mot l'incertitude de notre origine, qui enferme celle de notre nature ; *à quoi les dogmatistes sont encore à répondre, depuis que le monde dure.* » Les éditeurs de Port-Royal écrivent au contraire :

« L'unique fort des dogmatistes, c'est qu'en parlant de bonne foi et sincèrement on ne peut douter des principes naturels. » Et supprimant le reste, c'est-à-dire le doute absolu où nous met Pascal, ils intercalent ici, comme si c'était la suite naturelle du discours, le fragment sixième, qui conclut contre le pyrrhonisme, et qui est en contradiction formelle avec les trois lignes auxquelles on le substitue.

Les principes dont part ici Pascal, sont les principes mêmes de Descartes, qui s'exprime ainsi dans le Discours de la Méthode (quatrième partie) : « Enfin s'il y a des hommes qui ne soient pas assez persuadés de l'existence de Dieu et de leur âme par les raisons que j'ai apportées, je veux bien qu'ils sachent que toutes les autres choses dont ils se pensent peut-être plus assurés, comme d'avoir un corps, et qu'il y a des astres, et une terre, et choses semblables, sont moins certaines; car, encore qu'on ait une assurance morale de ces choses, qui est telle, qu'il semble qu'à moins que d'être extravagant on n'en peut douter; toutefois aussi, à moins que d'être déraisonnable, lorsqu'il est

question d'une certitude métaphysique, on ne peut nier que ce ne soit assez de sujet pour n'en être pas entièrement assuré, que d'avoir pris garde qu'on peut en même façon s'imaginer, étant endormi, qu'on a un autre corps, et qu'on voit d'autres astres, et une autre terre, sans qu'il en soit rien. Car d'où sait-on que les pensées qui viennent en songe sont plutôt fausses que les autres, vu que souvent elles ne sont pas moins vives et expresses? Et que les meilleurs esprits y étudient tant qu'il leur plaira, *je ne crois pas qu'ils puissent donner aucune raison qui soit suffisante pour ôter ce doute, s'ils ne présupposent l'existence de Dieu*. Etc. » Cette supposition d'un Dieu, Descartes prétend la démontrer géométriquement, en partant de la connaissance certaine que l'homme a de sa propre pensée. Il ne sait s'il a un corps, ni s'il y a des corps, mais il se tient sûr d'avoir une âme. Pour Pascal, il n'admet point de certitude philosophique, et il ne veut tenir l'existence de Dieu, ni celle du monde, ni la sienne même, que de la foi. Ce système répugne à la nature; mais n'est-il pas plus conséquent que celui de Descartes, qui veut absolument douter là où tous les hommes affirment, et qui affirme là où quelquefois ils ont douté?

Et quand Pascal dit plus loin : « *Doutera-t-il s'il doute?* on voit bien qu'il a dans l'esprit l'argument fameux : Je doute, donc je pense; je pense, donc je suis.

Cette hypothèse d'un rêve n'est pas d'ailleurs bien solide. En rêvant on ne met pas en question si on rêve, on ne discute pas la solidité des imaginations qui se présentent; on sent plutôt qu'on ne croit; on sent vivement, mais on ne croit pas fermement.

Lui-même a dit ailleurs : (fragment 6) « Nous savons que nous ne rêvons point. »

Et quant au raffinement de supposer qu'on rêve *en compagnie*, je ne conçois pas du tout ce que ce peut être ; ce ne serait plus rêver. Il faut rapprocher de ces passages le fragment 14 de l'article III, et se reporter à la sixième des *Méditations* de Descartes, dont Pascal s'est particulièrement inspiré.

Mais ce qu'il faut dire sur le morceau tout entier, c'est que ce pyrrhonisme, comme tout pyrrhonisme, se contredit essentiellement. Nos principes sont faux, dit-on, si nous sommes faits par un démon méchant; incertains, si nous procédons du hasard. Mais comment concevoir un Dieu bon ou un démon méchant, si on ne conçoit d'abord le bien, le mal comme quelque chose de réel et de certain? La notion de la vérité n'est donc pas subordonnée à celle de Dieu, mais au contraire.

« Personne n'a d'assurance, hors de la foi, s'il veille ou s'il dort. »

Et qu'est-ce que la foi, comment pourrait-on avoir la foi, quand on ne sait pas si on dort ou si on veille? *Fides ex auditu*, dit saint Paul; comment donc pourra-t-on croire, si on n'est pas sûr de ce qu'on entend?

« Les dogmatistes sont encore à répondre depuis que le monde dure. » C'est que, pour qu'on puisse faire la réponse, il faut d'abord qu'on puisse poser la question. Or, poser la question est impossible. C'est demander : Est-il vrai que rien n'est vrai? est-il certain que rien n'est certain ? Il y a contradiction dans les termes. On veut savoir si l'intelligence est capable de la vérité; mais qu'entend-on sous ce mot d'intelligence, sinon la capacité de la vérité? Demander si l'intelligence peut saisir le vrai, c'est demander si elle peut être intelligente.

Mais si ce pyrrhonisme ne tient pas, il n'y a plus alors dans la nature de l'homme toute la contradiction que Pascal prétend y voir. L'homme n'est pas, après tout, incompréhensible. Et le fût-il, combien il est étrange encore de nous proposer, comme seul moyen de le comprendre, un mystère, c'est-à-dire ce qui ne peut pas être compris !

Pascal confond ici deux choses de nature bien différente : un fait et un raisonnement. L'homme est ce qu'il est; en supposant que son être soit inexplicable, qui donc nous oblige à l'expliquer? Un fait incompréhensible est toujours un fait. Mais une explication incompréhensible n'est plus une explication. C'est donc en vain que Pascal prétend raisonner sur un mystère; un mystère est matière à croire, et non à raisonner.

Et où est-ce que cela le conduit? à imaginer *deux justices* absolument opposées l'une à l'autre, c'est-à-dire la justice pure et simple, qui est *misérable*; et celle de Dieu, c'est-à-dire un je ne sais quoi qui nous révolte.

Comment donc peut-il y avoir un si beau langage dans des pages où il y a si peu de raison et de vérité? La beauté de ce style tient à la vérité de la passion de celui qui parle. L'homme n'est pas un chaos ni un monstre, mais Pascal le voit ainsi, et son étonnement est si profond qu'il devient contagieux. La nature, en l'écoutant, reste comme étourdie.

« Taisez-vous, nature imbécile. » Cette âpre éloquence, ces emportements, c'est Pascal tout entier, aussi impitoyable contre la nature humaine qu'il l'a été contre les ennemis du jansénisme. C'est bien l'homme qui disait à Saci, en lui parlant de Montaigne : « Je vous avoue, monsieur, que je ne puis voir sans joie dans cet auteur la superbe raison si invinciblement froissée par ses propres armes,... et *j'aurais aimé de tout mon cœur* le ministre d'une si grande ven-

geance, etc. » Voir l'Entretien entre Pascal et Saci. En argumentant, il ne cesse jamais d'être ému.

Je crois pouvoir insérer ici, comme à sa place naturelle, une dissertation qui se rapporte à ce fragment, et qui a paru en 1857 dans le *Journal de l'Instruction publique.*

PASCAL A-T-IL IMITÉ BOSSUET ?

Pascal avait dit : « Quelle Chimère est-ce donc que l'homme ? Quelle nouveauté, quel monstre, quel chaos, quel sujet de contradiction, quel prodige ! Juge de toutes choses, imbécile ver de terre, dépositaire du vrai, cloaque d'incertitude et d'erreur, gloire et rebut de l'univers. »

Les éditeurs de Port-Royal ont effacé ces mots, *quel monstre !* et ceux-ci, *quel prodige !* Au lieu de *cloaque d'incertitude*, ils ont écrit, *amas d'incertitude*, et ils ont supprimé, *et d'erreur.* La correction est de la main d'Arnauld dans la Copie. Car ils veulent bien avouer que l'homme ignore et doute, mais non pas que son esprit, par sa nature même, le trompe et le condamne à l'erreur. Et c'est jusqu'où va Pascal.

M. Faugère, non pas dans sa grande édition *princeps* des *Pensées de Pascal*, mais dans son édition des *Pensées choisies*, a écrit sur cette phrase la note suivante : « Bossuet avait-il connu ce passage quand il a dit : « O Dieu ! qu'est-ce donc que l'homme ? Est-ce un prodige ? Est-ce un composé monstrueux de choses incompatibles ? ou bien est-ce une énigme inexplicable ? » (*Sermon pour la profession de madame de La Vallière.*) A la question *ainsi posée*, la réponse n'était pas douteuse, puisque le Sermon pour la profession de madame de La Vallière n'a été prononcé qu'en 1675, tandis que la première édition des *Pensées* est de 1670. Et c'est ce que j'ai dit dans la première édition de mon commentaire.

Mais M. Floquet s'est aperçu, et j'avais eu grand tort de ne pas m'apercevoir moi-même, qu'avant de parler ainsi dans le Sermon pour la profession de madame de La Vallière, Bossuet avait exprimé à peu près les mêmes idées dans des discours bien antérieurs, et principalement dans un sermon sur la Mort, prêché à la Cour.

On lit dans ce sermon ces paroles : « C'est pourquoi les sages du monde, voyant l'homme d'un côté si grand, de l'autre si méprisable, *n'ont su ni que penser ni que dire d'une si étrange composition.* Demandez aux philosophes profanes ce que c'est que l'homme : les uns en feront un dieu, les autres en feront un rien ; les uns diront que la nature le chérit comme une mère et qu'elle en fait ses délices ; les autres, qu'elle l'expose comme une marâtre et qu'elle en

fait son rebut. Et un troisième parti, ne sachant plus que deviner touchant la cause de ce grand mélange, répondra qu'elle s'est jouée en unissant deux pièces qui n'ont nul rapport, et ainsi que par une espèce de caprice, *elle a formé ce prodige qu'on appelle l'homme.* »

Tout le sermon roule sur ce contraste du néant de l'homme et de sa grandeur, contraste inexplicable, suivant l'orateur, à ne considérer que la vie, mais dont il trouve l'explication dans la mort; car c'est là le thème de son discours. « O mort! nous te rendons grâces des lumières que tu répands sur notre ignorance! Toi seule nous convaincs de notre bassesse, toi seule nous fais connaître notre dignité. Si l'homme s'estime trop, tu sais déprimer son orgueil; si l'homme se méprise trop, tu sais relever son courage; et pour réduire toutes ses pensées à un juste tempérament, tu lui apprends ces deux vérités, etc. » Passage qui rappelle encore, comme le dit M. Floquet, ces lignes fameuses de Pascal, isolées dans l'autographe (à la page 442), mais fondues par les éditeurs, avec le morceau cité tout à l'heure : « S'il se vante, je l'abaisse; s'il s'abaisse, je le vante, et le contredis toujours, jusqu'à ce qu'il comprenne qu'il est un monstre incompréhensible. »

Enfin, un autre sermon, pour le Vendredi-saint, contient encore cette phrase : « L'homme est un grand abîme dans lequel on ne connaît rien, ou plutôt l'homme est un grand prodige, et un amas confus de choses contraires et mal assorties.. »

Maintenant il est aisé de faire voir que ces sermons sont antérieurs à l'année 1669, à la fin de laquelle seulement parut l'édition de Port-Royal, et ainsi il est démontré que Bossuet, quand il s'exprimait de la sorte, *n'avait pas lu les Pensées de Pascal imprimées.* Cette première conclusion de M. Floquet est inattaquable, et la réfutation qu'il oppose, en termes d'ailleurs plus que courtois, à toute suggestion contraire, est péremptoire.

Mais M. Floquet va beaucoup plus loin, et tout à coup il affirme que c'est à Bossuet seul qu'appartiennent ces idées, et que Pascal n'a fait que les lui emprunter. Son raisonnement est celui-ci : Pascal a *dû* aller entendre les sermons de Bossuet, donc il les a entendus; puis, rentrant chez lui, il a jeté sur ces feuilles volantes, avec lesquelles on a fait le recueil des *Pensées*, ce qui l'avait particulièrement frappé.

Cette argumentation, outre qu'elle transforme trop aisément une conjecture en un fait, suppose d'ailleurs : 1° que les sermons cités tout à l'heure sont antérieurs en date aux fragments de Pascal où se retrouvent les mêmes idées; 2° que Pascal, en admettant qu'il ait dit

ces choses après Bossuet, n'a pu les dire que d'après lui. Ce sont ces deux points que je vais examiner successivement.

Et d'abord, le sermon sur la Mort a été prêché à la Cour et devant le roi; cela résulte du texte même du discours, qui commence ainsi : « Me sera-t-il permis aujourd'hui d'ouvrir un tombeau devant la Cour? etc. » Et plus loin : « Voici la belle méditation dont David s'entretenait sur le trône et au milieu de sa cour. Sire, elle est digne de votre audience. » De plus, ce n'est pas un sermon isolé, mais il a fait partie de ce qu'on appelle une station, comme le témoigne cette indication, 4e *semaine*, écrite en marge, de la main même de Bossuet [1]. Elle ne peut se rapporter qu'à un carême seulement; car dans les stations de l'Avent, on ne prêchait que le dimanche, et non pas dans la semaine, comme en carême. Or, Bossuet n'a prêché à la Cour et devant le roi que deux carêmes, celui de 1662 et celui de 1666. Mais le carême de 1666 est postérieur de près de quatre ans à la mort de Pascal, et celui de 1662 n'est antérieur que de quelques mois à cette mort, arrivée le 19 août de cette année.

Je crois, il est vrai, que le sermon sur la Mort appartient à 1662 plutôt qu'à 1666. En effet, si on le suppose prêché en 1666, il n'y avait pas trois mois que la reine-mère Anne d'Autriche était morte. Il semble donc que le moment eut été mal choisi pour s'excuser *d'ouvrir un tombeau devant la Cour*. Je crois que, dans de pareilles circonstances, ou bien Bossuet n'aurait pas du tout parlé de la mort, ou bien, s'il l'eût fait, qu'il ne s'en serait pas excusé, mais qu'au contraire, il aurait attesté hautement, ou du moins rappelé aux imaginations par quelque allusion, cette tête auguste que la mort avait frappée.

Mais quand on aura admis que le sermon sur la Mort est du carême de 1662, ce qui est le cas le plus favorable, ou plutôt le seul favorable à la supposition de M. Floquet, peut-on penser que ce soit postérieurement à cette date, c'est-à-dire dans les quatre derniers mois de sa vie, que Pascal ait écrit le grand et beau fragment qui a donné lieu au parallèle? D'après le témoignage formel de Mme Perier, c'est pendant *la dernière année de son travail*, c'est-à-dire, comme on va le voir, depuis le milieu de 1657 jusqu'au milieu de 1658, que Pascal a recueilli et mis par écrit ce que nous appelons ses *Pensées*. Elle ajoute que *les quatre années que Dieu lui a données après*, du milieu de 1658 au milieu de 1662, *n'ont été qu'une continuelle langueur..... Et durant tout ce temps-là, il n'a pu en tout travailler un instant à ce grand ouvrage qu'il avait entrepris pour la religion.* J'ai averti moi-même que les

1. Je ne tiens pas compte du titre que les éditeurs ont mis à ce sermon, lequel ne fait pas autorité.

fragments III, 7 et XXIV, 66, c'est-à-dire la note sur Cromwell, et ces lignes irritées en réponse à l'arrêt du conseil qui condamnait les *Provinciales*, n'ont pas été écrits avant l'année 1660. Mais ces deux fragments ne font pas proprement partie des *Pensées*, et ne se rapportent pas à l'apologétique de Pascal; ils n'infirment pas ce que nous atteste Mme Perier au sujet des morceaux qui devaient entrer dans ce grand ouvrage, parmi lesquels celui dont nous nous occupons est un des plus considérables. Ce morceau doit donc être rapporté à l'année 1658, au plus tard. Il est évident surtout que, quand on ne prendrait pas en toute rigueur ce chiffre de quatre années, pendant lesquelles Mme Perier assure que son frère n'a rien écrit, il est impossible de ne pas accepter son témoignage, au moins pour les derniers mois de cette existence si douloureuse. Donc ce morceau, où on a voulu voir une imitation de Bossuet, n'a pu être composé qu'avant 1662; donc il n'a pu être inspiré par le sermon sur la Mort.

Comment échapper à cette démonstration? Voudra-t-on recourir à cette ressource, de supposer qu'avant le sermon sur la Mort, prêché à la Cour, que nous lisons, Bossuet avait pu déjà dire les mêmes choses dans un sermon aujourd'hui perdu? de même qu'il s'est trouvé qu'avant de les répéter dans le sermon pour Mme de la Vallière, il les avait dites dans le sermon sur la Mort. Profitera-t-on de ce que cet autre sermon pour un Vendredi-saint, où on lit un passage analogue, n'a point de date déterminée, pour imaginer qu'il remonte peut-être aux premiers temps de la prédication de Bossuet? Ce serait se donner bien des facilités peu justifiées, et pourtant, je vais faire voir qu'elles ne suffiront point encore, et que Pascal gardera, quoiqu'on fasse, la priorité sur Bossuet.

En effet, Pascal n'a pu entendre prêcher Bossuet avant l'année 1656, tout au plus tôt, qui est celle où Bossuet est arrivé à Paris. Or, dès l'année 1654, dans les premiers jours de sa conversion et de sa retraite à Port-Royal, Pascal avait eu, avec M. de Saci, cet Entretien fameux sur Épictète et Montaigne, que Fontaine nous a conservé, qui est comme une introduction des *Pensées*, et où se trouvent déjà toutes les idées qui ont si bien inspiré, dans les morceaux qu'on a rapprochés, l'éloquence de Bossuet et la sienne.

On y voit le sentiment profond de la grandeur de l'homme, et le sentiment profond de sa misère. On y voit les étonnements des philosophes : les uns, qui font de l'homme un dieu; les autres, qui en font un néant. On y voit l'esprit humain qui n'aboutit, en rapprochant ces deux doctrines, qu'à la contradiction et la confusion. On y voit la religion présentée comme conciliant seule l'inconciliable, et seule réussis-

sant à expliquer l'homme à lui-même. Tout cela, Pascal l'a dit avant Bossuet. Donc, s'il était nécessaire de supposer que ces idées appartiennent en propre à l'un ou à l'autre de ces deux grands écrivains, et qu'elles ont dû attendre l'un de ces génies pour éclore, il faudrait conclure, non pas que Pascal les a prises de Bossuet, mais, au contraire, que Bossuet les a empruntées à Pascal.

Il faut se souvenir que, si les fragments de Pascal n'ont été publiés qu'à la fin de 1669, ils ont été recueillis et préparés pour l'impression tout de suite après sa mort. Ces précieux manuscrits, pendant sept ans entiers qu'ils sont demeurés entre les mains de MM. de Port-Royal, faisaient du bruit sans doute. Il est bien naturel de penser que Bossuet en a entendu parler, qu'il a désiré les lire, qu'il les a lus. Il est vrai que cela n'a pu être avant la fin de 1662; mais du vivant même de Pascal, plusieurs de ses fragments avaient déjà une espèce de publicité. Ils étaient le texte de ce qu'on pourrait appeler des leçons, professées par Pascal à Port-Royal devant des auditeurs à la fois choisis et nombreux. Quelques fragments portent dans l'autographe cette étiquette : *à Port-Royal.* Elle ne se trouve pas en tête du morceau qui a été le point de départ de cette discussion. Mais un autre fragment (IX, 5, page 161 de l'autographe), porte cette indication autographe : *à Port-Royal, Grandeur et Misère.* Deux autres fragments : (XII, 1 et 1 *bis*, pages 317 et 321 de l'autographe), présentent le développement des mêmes idées, et portent encore ces étiquettes : *à Port-Royal, Commencement.* — *à Port-Royal, pour demain, Prosopopée.*

Il est bien permis de croire que le retentissement de ces conférences est venu jusqu'à Bossuet, s'il ne les a pas entendues lui-même, et que plus d'un ami de Port-Royal a appelé l'attention du grand orateur, d'ailleurs si aisément éveillée, sur les idées que Pascal avait développées d'une manière si saisissante et si neuve. Je ne dis pas que cela a été ; il suffit cette fois que cela ait pu être, puisque je ne prétends pas établir que Bossuet a imité Pascal en effet, mais seulement que *si on était forcé d'admettre que l'un des deux s'est souvenu de l'autre*, alors c'est Bossuet qui aurait été le disciple et l'imitateur. Mais rien n'oblige à cette conclusion, et il est facile de reconnaître que ces idées n'étaient nouvelles ni pour Bossuet, ni pour Pascal. De tout temps l'esprit de foi et le sentiment moral se sont attachés à exalter la nature humaine; et de tout temps aussi l'esprit de doute et d'ironie s'est plu à la rabaisser et à l'avilir, et les philosophes observateurs ont fait ressortir le contraste étrange de ces deux aspects de notre être qui se présentent tour à tour à la pensée. Bien longtemps avant que Pascal écrivit : « Quelle *Chimère* est-ce donc que l'homme? » Platon avait re-

présenté Socrate se moquant de ceux qui cherchent une explication rationnelle des fables des poëtes et veulent réduire à une réalité historique leurs imaginations, comme les Centaures, la Chimère, les Gorgones et les autres, et déclarant que pour lui ce n'est pas là son étude, mais qu'il aime mieux s'appliquer à se déchiffrer lui-même, *pour voir s'il ne serait point un monstre, plus complexe que Typhon et plus furieux* [1]. Ce sentiment dispose à croire à une déchéance primitive de la nature humaine, et cette croyance à son tour fortifie ce sentiment. En approfondissant le dogme du péché originel, on approfondit naturellement ces idées. Ainsi la *Théologie naturelle*, de Raymond Sebond, livre popularisé par la traduction de Montaigne, emploie plusieurs chapitres à étaler tout ce qui élève l'homme au-dessus de toutes les autres créatures, et ce qui en fait *la très-parfaite et très-accomplie ressemblance de son créateur.* « Puisqu'il y a entre les créatures, dit l'auteur, une échelle et un ordre, et que l'homme est en la dernière et plus haute marche, que cette montée finit en lui, il s'ensuit qu'il parfait le dernier point de ressemblance ; autrement, pour néant serait-il le dernier, pour néant aurait nature arrêté son échelle en cet endroit. Il est donc par sa nature, en tant qu'il est homme, la vraie et vive image de Dieu. » Plus loin, au contraire, il montre cette image défigurée, l'homme livré au mensonge et à la corruption, le vin pur, comme il dit, changé en vinaigre, la douleur, la maladie, la mort, s'emparant de ce chef-d'œuvre de la création; et par la distance entre l'un et l'autre état, il montre la profondeur de la chute et du ravage qu'a fait le péché. Mais Montaigne lui-même, dans ce fameux chapitre des *Essais*, commentaire sceptique de l'œuvre pieuse qu'il avait traduite, développe ce second objet, la bassesse et la misère de l'homme, avec une verve impitoyable, et s'acharne à effacer l'autre et à ruiner toutes les prétentions de l'homme à l'excellence et à la grandeur. S'il est forcé de reconnaître pourtant quelque chose d'élevé en nous, il s'en console en humiliant encore notre raison par la difficulté de comprendre le mélange, et d'accorder l'esprit avec l'animal. « Cette variation et contradiction qui se voit en nous, a faict que aculns nous songent deux âmes. » Ainsi la philosophie religieuse d'une part, et Montaigne de l'autre, avaient accoutumé les esprits à retourner et à creuser cette antithèse de notre nature. Charron disait, dans son livre de *La Sagesse*, en des termes qui sont à peu près les mêmes que ceux de Pascal ou de Bossuet : « L'homme, comme un animal prodigieux, est fait de pièces toutes contraires et ennemies : l'âme est comme un petit dieu; le corps comme un fumier, une bête. (Livre Ier,

1. *Phèdre*, ch. IV, pages 229-230.

chap. IX). » Et ailleurs (chap. V) : « Tantôt homme, tantôt satyre... ; tantôt un dieu, tantôt une mouche. »

Plus tard, Balzac écrivait ce passage, où il se souvient de Platon, et dont Pascal s'est souvenu : « C'est ce qui m'oblige d'avouer, à la honte de la nature humaine, que l'homme est un animal bien divers et bien bigarré, que les Centaures et les *Chimères* ne l'étaient pas davantage. » Balzac encore, dans une *Réponse à quelques questions relatives au Socrate chrétien*, venant de citer une phrase d'Epictète, traduit ensuite un passage de Sénèque sans le nommer, en ajoutant : « Ces paroles sont d'un autre disciple de Zénon, et ont été alléguées dans la chaire de vérité, par un prédicateur de Jésus-Christ, qui les a louées en les alléguant. Mais de qui pensez-vous que soient celles-ci ? *Nous sommes composés de deux ennemis qui ne s'accordent jamais : la partie sublime de notre âme est toujours en guerre avec la partie inférieure. Disons davantage :* L'HOMME EST FAIT D'UN DIEU ET D'UNE BÊTE QUI SONT ATTACHÉS ENSEMBLE. Si vous devinez l'auteur de ces quatre lignes, etc. » Voilà ce qu'on s'est étonné de trouver à la fois dans Pascal et dans Bossuet. C'était donc là un lieu commun de morale, qui n'appartenait plus à personne ; et si bien lieu commun, qu'ayant ouvert par un pur hasard le volume intitulé : *Les Nouvelles Fantaisies de Bruscambille, par le sieur D. L. Champ*, 1615, recueil d'espèces de prologues ou d'allocutions que ce farceur adressait à son public avant de jouer ses scènes, j'y ai trouvé, à mon grand étonnement, tout à côté de pures polissonneries, deux chapitres intitulés : *Misère de l'homme* ; *Excellence de l'homme*, où sont traités brièvement, mais sérieusement, ces deux graves sujets On a bien pu supposer que Pascal s'était inspiré de Bossuet, mais on ne supposera pas que Pascal et Bossuet se soient inspirés de Bruscambille.

On retrouve donc, antérieurement à Bossuet et à Pascal, non-seulement le fond des idées dans l'expression desquelles ils se rencontrent, mais la plupart des termes qui nous frappaient en se présentant à la fois dans les *Sermons* et dans les *Pensées*. Je dis la plupart ; je pourrais dire tous sans aucun doute, si je connaissais où si j'avais présent à l'esprit tout ce que lisaient Bossuet et Pascal. Par exemple, *le rebut de la nature, le rebut de l'univers*, il y a probablement à ces deux phrases une source commune.

Il semble donc qu'on arrive à cette conclusion, que, dans les morceaux qu'on a comparés, les deux grands écrivains n'ont fait que reprendre, chacun avec son tour d'esprit et son éloquence propre, un thème de morale religieuse, très-souvent traité alors ; et que, l'idée n'appartenant à aucun d'eux, et l'exécution étant supérieure chez l'un

comme chez l'autre, ni l'un ni l'autre dans cette joûte n'a l'avantage. Pourtant ce partage égal d'une admiration indifférente ne serait pas juste ici. Il y a une considération par laquelle j'aurais pu ouvrir cette discussion. C'est que ces pensées intéressent Bossuet sans doute, mais au même titre que bien d'autres pensées philosophiques et chrétiennes ; il en a fait le sujet d'un sermon, il les a rappelées en passant dans un ou deux autres, puis elles ne reparaissent plus. Au contraire, elles sont le fondement de l'œuvre de Pascal, et toute sa philosophie porte là-dessus. Et, en effet, Bossuet parle sur la religion simplement en docteur et en prêtre chrétien ; Pascal, en disciple du jansénisme. Le dogme du péché originel, et par conséquent la considération de la chute profonde dominent tout pour lui. « Toute la foi consiste en Jésus-Christ et en Adam, et toute la morale en la concupiscence et en la grâce. » Aussi, si on voulait détacher des *Pensées* tout ce qui se rapporte à cette antithèse : grandeur et misère ; misère selon Adam, grandeur selon Jésus-Christ, le livre ne subsisterait plus. Voyez la division même que Pascal s'était tracée (XXII, 1, page 25 de l'autographe) : « Première partie : Misère de l'homme sans Dieu. Seconde partie : Félicité de l'homme avec Dieu. » Voyez tout l'article VIII, l'article XII, l'article XXII, et tant de fragments qui sont le développement de ce programme. J'aurais pu, je le répète, commencer par là, et m'épargner tout autre argument, pour montrer que Pascal ne doit rien ici à Bossuet. J'ai voulu couper court d'abord par des faits et par des dates, mais je ne sais si les démonstrations morales du genre de celle-ci ne sont pas les plus fortes de toutes pour qui les entend. Il n'était évidemment pas possible que Pascal eût pris dans un sermon, entendu un jour par hasard (si toutefois il l'a entendu), des idées sur lesquelles on peut dire que son esprit a vécu. Et, au contraire, on pouvait admettre sans invraisemblance que ces mêmes idées, dont était possédée l'âme de Pascal, avaient fait par lui sur celle de Bossuet, qui s'en préoccupait moins de lui-même, une impression suffisante pour que son éloquence se plût à les reproduire et à les faire valoir dans l'occasion. Et j'ajoute, pour finir, que c'est ce qu'il a fait, du moins une fois, je veux dire dans le sermon pour la profession de madame de La Vallière.

En effet, la date du sermon sur la Mort ne fait rien à celle du sermon pour la profession de madame de La Vallière. Celui-ci n'en a pas moins été écrit et prononcé en 1675, plus de cinq ans après la publication du livre de Pascal. Et dans ce sermon, Bossuet ne répète pas seulement ses propres pensées, il y ajoute des choses qui viennent d'ailleurs. D'abord, une véhémence toute nouvelle. « O Dieu ! qu'est-ce donc que l'homme ?

Est-ce un prodige? Est-ce un composé monstrueux de choses incompatibles? Où bien est-ce une énigme inexplicable? » Cette exclamation, *qu'est-ce donc que l'homme?* c'est le cri même de Pascal. Ces redoublements, ces interrogations pressées, cette argumentation passionnée n'ont pas d'autre source. « Non, Messieurs, continue l'orateur, nous avons expliqué l'énigme. » Et dans cette explication qu'il présente il y a des expressions si caractéristiques, qu'on croirait lire encore les *Pensées*: « L'impression de Dieu reste encore en l'homme *si forte, qu'il ne peut la perdre, et tout ensemble si faible, qu'il ne peut la suivre*, si bien qu'elle semble n'être restée que pour le convaincre de sa faute et lui faire sentir sa perte. » On chercherait en vain quelque chose de semblable dans le sermon sur la Mort; cela vient de Pascal, sa marque y est, c'est sa théologie et c'est sa langue, langue merveilleuse de précision et de subtilité lumineuse, comme son esprit. Voilà bien comme il se représente la nature humaine, également incapable *de savoir certainement et d'ignorer absolument*, assez éclairée pour se douter de la vérité, pas assez pour la saisir, à la fois libre et impuissante. Ces idées sont partout dans Pascal, et elles sont à lui. Elles viennent du dogme sans doute, et je dirais du dogme janséniste, si on osait le dire quand on voit Bossuet les adopter; mais Bossuet suivait le jansénisme assez loin et jusqu'aux limites de l'orthodoxie. Elles viennent donc du dogme, mais Pascal se les approprie, il y trouve une solution, qui lui appartient, du problème soulevé par Montaigne, il en fait un système original et personnel. Eh bien! Bossuet est évidemment ici sous l'impression de cette originalité puissante, et comme il arrive toujours, l'orateur obéit au penseur; le contraire n'est pas possible. Je maintiendrai donc hardiment que ce morceau de Bossuet a été inspiré par Pascal.

Et quelque belle que soit partout la parole de Bossuet, cependant Pascal, parce qu'il est plus original, est ici plus beau encore. Il n'y a rien à préférer, rien à comparer, même dans Bossuet, à cette éloquence agitée, à ces inquiétudes, à ces menaces : « Que deviendrez-vous donc, ô homme?... » Et plus loin : « Connaissez donc, superbe, quel paradoxe vous êtes à vous-même. Humiliez-vous, raison impuissante; taisez-vous, nature imbécile... Écoutez Dieu! » Formes dures, tours méprisants, mais qui touchent, parce qu'on y sent une compassion douloureuse pour ces infirmités qu'il dénonce, et un ardent espoir du salut de cette misérable humanité. Telle est encore, dans un autre fragment, cette prosopopée, comme l'appelle Pascal lui-même, où c'est la sagesse de Dieu qui parle (XII, 1) : « N'attendez pas, dit-elle, ni vérité, ni consolation des hommes. Je suis celle qui vous a formés, et qui

puis seule vous apprendre qui vous êtes. » Sans doute l'apostrophe de Bossuet à la mort est grande et noble : « Si l'homme s'estime trop, tu sais déprimer son orgueil; si l'homme se méprise trop, tu sais relever son courage. » C'est une belle figure; mais combien Pascal est plus émouvant, lorsque, sans figure, sans personnification, suivant simplement son raisonnement et son impatience qui l'emportent, il pousse à bout l'homme par ces paroles : « S'il se vante, je l'abaisse ; s'il s'abaisse, je le vante, et le contredis toujours, jusqu'à ce qu'il comprenne qu'il est un monstre incompréhensible. » Bossuet, d'ailleurs, se montre calme et confiant comme toujours; il éclaircit, il rassure. Pascal se trouble et nous trouble; il souffre, et l'éloquence de celui qui souffre est toujours la plus contagieuse et la plus profonde. On ne trouve de tels accents qu'en soi-même, et en creusant jusqu'au fond sa propre pensée. Je ne crois donc pas que la gloire de Pascal ait à souffrir du contrôle auquel le zèle d'une autre gloire a fait soumettre ces fragments. On n'a fait que le grandir encore par une comparaison qui rapproche, non pas Bossuet tout entier de Pascal tout entier, mais quelques pages où Bossuet a exercé en passant son éloquence d'un livre où Pascal a mis son âme elle-même. Et pour moi, je remercie M. Floquet de l'occasion qu'il m'a donnée de relire ces incomparables morceaux et de les admirer encore plus en y pénétrant davantage.

Je ne terminerai pas sans faire remarquer qu'il est bien douteux, quoiqu'on en dise, que Pascal ait jamais entendu prêcher Bossuet. On s'appuie du témoignage de l'abbé Le Dieu, qui nous apprend que Bossuet ayant prêché le carême, en 1661, aux Carmélites de la rue Saint-Jacques, messieurs de Port-Royal profitèrent du voisinage pour venir l'entendre. Mais Pascal ne faisait point partie de ce groupe de solitaires, qu'on appelait Messieurs de Port-Royal. Il ne vivait pas à Port-Royal; il dit lui-même plusieurs fois dans les Provinciales : « Je ne suis pas du Port-Royal. » Aussi l'abbé Le Dieu, qui nomme en cet endroit le docteur Lalane, ne nomme point Pascal, qui pourtant eût mérite d'être nommé. Il est vrai, par le témoignage de Mme Perier, que Pascal, dans les derniers temps de sa vie, suivait assidûment les églises et se plaisait à dire ses Heures; mais ce n'est pas une raison pour croire qu'il suivit également les prédications hors de sa paroisse, ce que Mme Perier n'a pas dit; j'imagine qu'il aimait mieux écouter la parole de Dieu dans les Psaumes. Je me figure qu'il était peu curieux, et même un peu dédaigneux, à l'égard de ceux qui, autour de lui, attiraient la foule. Ces génies superbes se soucient médiocrement des autres esprits, même les plus grands.

Enfin, je ne dois pas parler du sermon sur la Mort, sans dire qu'une

autre phrase de Pascal, appartenant au même fragment, s'y retrouve encore : « Qui sait, dit Pascal, si cette autre moitié de la vie où nous pensons veiller, n'est pas un autre sommeil un peu différent du premier, dont nous nous éveillons quand nous pensons dormir ? » Bossuet dit à peu près la même chose. Mais Bossuet, en parlant ainsi, ne fait que traduire Arnobe, et il le cite : *An ipsum vigilare quod dicitur somni sit perpetui portio.* « Je ne sais si ce que j'appelle veiller n'est peut-être pas une partie plus excitée d'un sommeil profond. » Pensée qui se retrouve, comme je l'ai dit, dans Descartes.

Fontanes a signalé dans l'*Essai sur l'homme* de Pope, qu'il a traduit en vers, *plusieurs passages de Pascal* (*Discours préliminaire* de sa Traduction). Et c'est à cette occasion qu'il paie à Pascal l'hommage d'une admiration éloquente, mais sans s'expliquer sur le mérite de l'imitation. M. Taine, dans son *Histoire de la Littérature anglaise* (livre III, chap. VIII, t. III, p. 389), cite les dix-huit vers par laquelle s'ouvre la deuxième Epître.

> Know then thyself, presume not God to scan
> The proper study of mankind is man, etc.

Et il en donne la traduction suivante :

« Connais-toi donc toi-même, et ne te hasarde pas jusqu'à scruter Dieu ; — la véritable étude de l'humanité, c'est l'homme. — Placé dans cet isthme de sa condition moyenne, — sage avec des obscurités, grand avec des imperfections, — avec trop de connaissances pour tomber dans le doute du sceptique, — avec trop de faiblesse pour monter jusqu'à l'orgueil du stoïcien, — il est suspendu entre les deux, ne sachant s'il doit agir ou se tenir tranquille, — s'il doit s'estimer un Dieu ou une bête, — s'il doit préférer son esprit ou son corps ; — ne naissant que pour mourir, ne raisonnant que pour s'égarer ; — sa raison ainsi faite, qu'il demeure également dans l'ignorance, — soit qu'il pense trop, soit qu'il pense trop peu ; — chaos de pensée et de passion, tout pêle-mêle, — toujours par lui-même abusé ou désabusé ; — créé à moitié pour s'élever, à moitié pour tomber, — souverain seigneur et proie de toutes choses, — seul juge de la vérité, précipité dans l'erreur infinie ; — la gloire, le jouet et l'énigme du monde.

Il ajoute qu'en lisant ces vers, ainsi dépouillés de leur belle forme le lecteur français pense involontairement au livre de Pascal, et qu'il mesure l'*étonnante différence qu'il y a entre un versificateur et un homme.* Je ne voudrais pas prendre la responsabilité d'une phrase si dure à l'égard de Pope, mais je n'ai pu m'empêcher de la citer à l'honneur de Pascal.

Fragment 2. — MM. de Port-Royal ont déplacé encore une partie de ce morceau. On est quelquefois bien étonné de leurs corrections. Pascal dit : « C'est le motif de toutes les actions des hommes, jusqu'à ceux qui vont se pendre. » Ils mettent *jusqu'à ceux qui se tuent* et *qui se pendent.* Pascal dit magnifiquement : « Et de malheur en malheur

nous mène jusqu'à la mort, *qui en est un comble éternel.* » Ils mettent, *le* comble éternel, ce qui s'entend à peine.

« Jamais personne, sans la foi, n'est arrivé au bonheur. » — Mais, avec la foi, quelqu'un y est-il arrivé ?

« Tous se plaignent, princes, sujets, etc. » — Voltaire a dit de même :

> Et le riche et le pauvre, et le faible et le fort.
> Vont tous également des douleurs à la mort.

Mais ces vers lents et tristes n'expriment qu'une plainte : la phrase de Pascal a la vivacité pressante de l'argumentation. Pour faire ressortir l'impossibilité d'être heureux dans cette vie, elle en condamne successivement toutes les conditions, sans exception aucune.

« Astres, ciel, terre..., choux, poireaux, vices, adultère, inceste. »

> Porrum et cæpe nefas violare et frangere morsu.
> O sanctas gentes, quibus hæc nascuntur in hortis
> Numina!... JUVÉNAL, XV, 9.

« Tout était Dieu, excepté Dieu même. » (Bossuet, *Disc. sur l'hist. univ.*, IIe partie, III.)

ARTICLE IX

1.

... Qu'ils apprennent au moins quelle est la religion qu'ils combattent, avant que de la combattre. Si cette religion se vantait d'avoir une vue claire de Dieu, et de la posséder à découvert et sans voile, ce serait la combattre que de dire qu'on ne voit rien dans le monde qui la montre avec cette évidence. Mais puisqu'elle dit au contraire que les hommes sont dans les ténèbres et dans l'éloignement de Dieu, qu'il s'est caché à leur connaissance, que c'est même le nom qu'il se donne dans les Écritures, *Deus absconditus*[1] ; et enfin, si elle travaille également à établir ces deux choses : que Dieu a établi des marques sensibles dans l'Église pour se faire reconnaître à ceux qui le chercheraient sincèrement, et qu'il les a couvertes néanmoins de telle sorte qu'il ne sera aperçu que de ceux qui le cherchent de tout leur cœur ; quel avantage peuvent-ils tirer, lorsque, dans la négligence où ils font profession d'être, de chercher la

1. ISAÏE, XLV, 15.

vérité, ils crient que rien ne la leur montre? puisque cette obscurité où ils sont, et qu'ils objectent à l'Église, ne fait qu'établir une des choses qu'elle soutient, sans toucher à l'autre, et établit sa doctrine, bien loin de la ruiner.

Il faudrait, pour la combattre, qu'ils criassent qu'ils ont fait tous leurs efforts pour la chercher partout, et même dans ce que l'Église propose pour s'en instruire, mais sans aucune satisfaction. S'ils parlaient de la sorte, ils combattraient à la vérité une de ses prétentions. Mais j'espère montrer ici qu'il n'y a personne raisonnable qui puisse parler de la sorte; et j'ose même dire que jamais personne ne l'a fait. On sait assez de quelle manière agissent ceux qui sont dans cet esprit. Ils croient avoir fait de grands efforts pour s'instruire, lorsqu'ils ont employé quelques heures à la lecture de quelque livre de l'Écriture, et qu'ils ont interrogé quelque ecclésiastique sur les vérités de la foi. Après cela, ils se vantent d'avoir cherché sans succès dans les livres et parmi les hommes. Mais, en vérité, je leur dirais ce que j'ai dit souvent, que cette négligence n'est pas supportable. Il ne s'agit pas ici de l'intérêt léger de quelque personne étrangère, pour en user de cette façon; il s'agit de nous mêmes, et de notre tout.

L'immortalité de l'âme est une chose qui nous importe si fort, qui nous touche si profondément, qu'il faut avoir perdu tout sentiment pour être dans l'indifférence de savoir ce qui en est. Toutes nos actions et nos pensées doivent prendre des routes si différentes, selon qu'il y aura des biens éternels à espérer ou non, qu'il est impossible de faire une démarche avec sens et jugement, qu'en la réglant par la vue de ce point qui doit être notre dernier objet.

Ainsi, notre premier intérêt et notre premier devoir est de nous éclaircir sur ce sujet, d'où dépend toute notre conduite. Et c'est pourquoi, entre ceux qui n'en sont pas persuadés, je fais une extrême différence de ceux qui travaillent de toutes leurs forces à s'en instruire, à ceux qui vivent sans s'en mettre en peine et sans y penser.

Je ne puis avoir que de la compassion pour ceux qui gémissent sincèrement dans ce doute, qui le regardent comme le dernier des malheurs, et qui n'épargnant rien pour en sortir,

font de cette recherche leurs principales et leurs plus sérieuses occupations.

Mais pour ceux qui passent leur vie sans penser à cette dernière fin de la vie, et qui, par cette seule raison qu'ils ne trouvent pas en eux-mêmes les lumières qui les en persuadent, négligent de les chercher ailleurs et d'examiner à fond si cette opinion est de celles que le peuple reçoit par une simplicité crédule, ou de celles qui, quoique obscures d'elles-mêmes, ont néanmoins un fondement très-solide et inébranlable, je les considère d'une manière toute différente.

Cette négligence en une affaire où il s'agit d'eux-mêmes, de leur éternité, de leur tout, m'irrite plus qu'elle ne m'attendrit; elle m'étonne et m'épouvante : c'est un monstre pour moi. Je ne dis pas ceci par le zèle pieux d'une dévotion spirituelle. J'entends au contraire qu'on doit avoir ce sentiment par un principe d'intérêt humain et par un intérêt d'amour-propre ; il ne faut pour cela que voir ce que voient les personnes les moins éclairées.

Il ne faut pas avoir l'âme fort élevée pour comprendre qu'il n'y a point ici de satisfaction véritable et solide ; que tous nos plaisirs ne sont que vanité ; que nos maux sont infinis ; et qu'enfin la mort, qui nous menace à chaque instant, doit infailliblement nous mettre dans peu d'années dans l'horrible nécessité d'être éternellement ou anéanti ou malheureux[1].

Il n'y a rien de plus réel que cela, ni de plus terrible. Faisons tant que nous voudrons les braves, voilà la fin qui attend la plus belle vie du monde. Qu'on fasse réflexion là-dessus, et qu'on dise ensuite s'il n'est pas indubitable qu'il n'y a de bien en cette vie qu'en l'espérance d'une autre vie ; qu'on n'est heureux qu'à mesure qu'on s'en approche, et que comme il n'y aura plus de malheurs pour ceux qui avaient une entière assurance de l'éternité, il n'y a point aussi de bonheur pour ceux qui n'en ont aucune lumière.

C'est donc assurément un grand mal que d'être dans ce

1. Port-Royal écrit : « Nous doit mettre dans peu d'années, et peut-être en peu de jours, dans un état éternel de bonheur, de malheur ou d'anéantissement. Entre nous et le ciel, l'enfer et le néant, il n'y a donc que la vie, qui est la chose du monde la plus fragile, et le ciel n'étant pas certainement pour ceux qui doutent si leur âme est immortelle, ils n'ont à attendre que l'enfer ou le néant. »

doute; mais c'est au moins un devoir indispensable de chercher, quand on est dans ce doute; et ainsi celui qui doute et qui ne cherche pas est tout ensemble bien malheureux et bien injuste. Que s'il est avec cela tranquille et satisfait, qu'il en fasse profession, et enfin qu'il en fasse vanité, et que ce soit de cet état même qu'il fasse le sujet de sa joie et de sa vanité, je n'ai point de termes pour qualifier une si extravagante créature.

Où peut-on prendre ces sentiments? Quel sujet de joie trouve-t-on à n'attendre plus que des misères sans ressource? Quel sujet de vanité de se voir dans des obscurités impénétrables, et comment se peut-il faire que ce raisonnement se passe dans un homme raisonnable?

« Je ne sais qui m'a mis au monde, ni ce que c'est que le monde, ni que moi-même. Je suis dans une ignorance terrible de toutes choses. Je ne sais ce que c'est que mon corps, que mes sens, que mon âme et cette partie même de moi qui pense ce que je dis, qui fait réflexion sur tout et sur elle-même, et ne se connaît non plus que le reste. Je vois ces effroyables espaces de l'univers qui m'enferment, et je me trouve attaché à un coin de cette vaste étendue, sans que je sache pourquoi je suis plutôt placé en ce lieu qu'en un autre, ni pourquoi ce peu de temps qui m'est donné à vivre m'est assigné à ce point plutôt qu'en un autre de toute l'éternité qui m'a précédé et de toute celle qui me suit. Je ne vois que des infinités de toutes parts, qui m'enferment comme un atome, et comme une ombre qui ne dure qu'un instant sans retour. Tout ce que je connais est que je dois bientôt mourir; mais ce que j'ignore le plus est cette mort même que je ne saurais éviter[1].

1. Voltaire écrivait à madame du Deffand (4 mai 1772) : « Un philosophe nommé Timée a dit, il y a plus de deux mille cinq cents ans, que notre existence est un moment entre deux éternités; et les jansénistes, ayant trouvé ce mot dans les paperasses de Pascal, ont cru qu'il était de lui. » Mais Voltaire se trompait encore cette fois en attribuant ces expressions au prétendu Timée. M. Sainte-Beuve (*Port-Royal*, 1re édition, t. III, p. 537) a plus justement rapproché du texte de Pascal des vers de l'Anthologie grecque (*Anthol. Palat.* VII, 472) :

Μύριος ἦν, ἄνθρωπε, χρόνος προτοῦ ἄχρι πρὸς ἠώ
Ἦλθες, χὠ λοιπὸς μύριος εἰς ἀΐδην.
Τίς μοῖρα ζωῆς ὑπολείπεται ἢ ἥσον ὅσσον
Στιγμή, καὶ στιγμῆς εἴ τι χαμηλότερον;

Et le reste. Voyez le fragment XXV, 16.

« Comme je ne sais d'où je viens, aussi je ne sais où je vais; et je sais seulement qu'en sortant de ce monde je tombe pour jamais ou dans le néant, ou dans les mains d'un Dieu irrité, sans savoir à laquelle de ces deux conditions je dois être éternellement en partage. Voilà mon état, plein de faiblesse et d'incertitude. Et de tout cela je conclus que je dois donc passer tous les jours de ma vie sans songer à chercher ce qui doit m'arriver. Peut-être que je pourrais trouver quelque éclaircissement dans mes doutes; mais je n'en veux pas prendre la peine, ni faire un pas pour le chercher; et après, en traitant avec mépris ceux qui se travailleront de ce soin, je veux aller sans prévoyance et sans crainte tenter un si grand événement, et me laisser mollement conduire à la mort, dans l'incertitude de l'éternité de ma condition future. »

Qui souhaiterait avoir pour ami un homme qui discourt de cette manière? Qui le choisirait entre les autres pour lui communiquer ses affaires? Qui aurait recours à lui dans ses afflictions? Et enfin à quel usage de la vie on le pourrait destiner?

En vérité, il est glorieux à la religion d'avoir pour ennemis des hommes si déraisonnables; et leur opposition lui est si peu dangereuse, qu'elle sert au contraire à l'établissement de ses vérités. Car la foi chrétienne ne va presque qu'à établir ces deux choses : la corruption de la nature, et la rédemption de Jésus-Christ. Or je soutiens que, s'ils ne servent pas à montrer la vérité de la rédemption par la sainteté de leurs mœurs, ils servent au moins admirablement à montrer la corruption de la nature par des sentiments si dénaturés.

Rien n'est si important à l'homme que son état; rien ne lui est si redoutable que l'éternité. Et ainsi, qu'il se trouve des hommes indifférents à la perte de leur être, et au péril d'une éternité de misères, cela n'est point naturel. Ils sont tout autres à l'égard de toutes les autres choses : ils craignent jusqu'aux plus légères, ils les prévoient, ils les sentent; et ce même homme qui passe tant de jours et de nuits dans la rage et dans le désespoir pour la perte d'une charge, ou pour quelque offense imaginaire à son honneur, c'est celui-là même qui sait qu'il va tout perdre par la mort, sans inquiétude et sans émotion. C'est une chose monstrueuse de voir dans un

même cœur et en même temps cette sensibilité pour les moindres choses et cette étrange insensibilité pour les plus grandes. C'est un enchantement incompréhensible, et un assoupissement surnaturel, qui marque une force toute-puissante qui le cause.

Il faut qu'il y ait un étrange renversement dans la nature de l'homme pour faire gloire d'être dans cet état, dans lequel il semble incroyable qu'une seule personne puisse être. Cependant l'expérience m'en fait voir en si grand nombre, que cela serait surprenant, si nous ne savions que la plupart de ceux qui s'en mêlent se contrefont et ne sont pas tels en effet. Ce sont des gens qui ont ouï dire que les belles manières du monde consistent à faire ainsi l'emporté. C'est ce qu'ils appellent avoir secoué le joug, et qu'ils essaient d'imiter. Mais il ne serait pas difficile de leur faire entendre combien ils s'abusent en cherchant par là de l'estime. Ce n'est pas le moyen d'en acquérir, je dis même parmi les personnes du monde qui jugent sainement des choses, et qui savent que la seule voie d'y réussir est de se faire paraître honnête, fidèle, judicieux, et capable de servir utilement son ami; parce que les hommes n'aiment naturellement que ce qui leur peut être utile. Or, quel avantage y a-t-il pour nous à ouïr dire à un homme, qui nous dit qu'il a donc secoué le joug. qu'il ne croit pas qu'il y ait un Dieu qui veille sur ses actions; qu'il se considère comme seul maître de sa conduite, et qu'il ne pense en rendre compte qu'à soi-même? Pense-t-il nous avoir porté par là à avoir désormais bien de la confiance en lui, et en attendre des consolations, des conseils et des secours dans tous les besoins de la vie? Prétendent-ils nous avoir bien réjoui, de nous dire qu'ils tiennent que notre âme n'est qu'un peu de vent et de fumée, et encore de nous le dire d'un ton de voix fier et content? Est-ce donc une chose à dire gaiement? et n'est-ce pas une chose à dire tristement, au contraire, comme la chose du monde la plus triste?

S'ils y pensaient sérieusement, ils verraient que cela est si mal pris, si contraire au bon sens, si opposé à l'honnêteté, et si éloigné en toute manière de ce bon air qu'ils cherchent, qu'ils seraient plutôt capables de redresser que de corrompre ceux qui auraient quelque inclination à les suivre. Et, en effet,

faites-leur rendre compte de leurs sentiments et des raisons qu'ils ont de douter de la religion; ils vous diront des choses si faibles et si basses, qu'ils vous persuaderont du contraire. C'était ce que leur disait un jour fort à propos une personne : Si vous continuez à discourir de la sorte, leur disait-il, en vérité vous me convertirez. Et il avait raison; car qui n'aurait horreur de se voir dans les sentiments où l'on a pour compagnons des personnes si méprisables!

Ainsi ceux qui ne font que feindre ces sentiments seraient bien malheureux de contraindre leur naturel pour se rendre les plus impertinents des hommes. S'ils sont fâchés dans le fond de leur cœur de n'avoir pas plus de lumière, qu'ils ne le dissimulent pas : cette déclaration ne sera point honteuse. Il n'y a de honte qu'à n'en point avoir. Rien n'accuse davantage une extrême faiblesse d'esprit que de ne pas connaître quel est le malheur d'un homme sans Dieu; rien ne marque davantage une mauvaise disposition du cœur que de ne pas souhaiter la vérité des promesses éternelles; rien n'est plus lâche que de faire le brave contre Dieu. Qu'ils laissent donc ces impiétés à ceux qui sont assez mal nés pour en être véritablement capables; qu'ils soient au moins honnêtes gens, s'ils ne peuvent être chrétiens, et qu'ils reconnaissent enfin qu'il n'y a que deux sortes de personnes qu'on puisse appeler raisonnables : ou ceux qui servent Dieu de tout leur cœur, parce qu'ils le connaissent; ou ceux qui le cherchent de tout leur cœur, parce qu'ils ne le connaissent pas.

Mais pour ceux qui vivent sans le connaître et sans le chercher, ils se jugent eux-mêmes si peu dignes de leur soin, qu'ils ne sont pas dignes du soin des autres; et il faut avoir toute la charité de la religion qu'ils méprisent, pour ne les pas mépriser jusqu'à les abandonner dans leur folie. Mais parce que cette religion nous oblige de les regarder toujours, tant qu'ils seront en cette vie, comme capables de la grâce qui peut les éclairer, et de croire qu'ils peuvent être dans peu de temps plus remplis de foi que nous ne sommes, et que nous pouvons au contraire tomber dans l'aveuglement où ils sont, il faut faire pour eux ce que nous voudrions qu'on fît pour nous si nous étions à leur place, et les appeler à avoir pitié

d'eux-mêmes, et à faire au moins quelques pas pour tenter s'ils ne trouveront pas de lumières. Qu'ils donnent à cette lecture quelques-unes de ces heures qu'ils emploient si inutilement ailleurs, quelque aversion qu'ils y apportent ; peut-être rencontreront-ils quelque chose, ou pour le moins ils n'y perdront pas beaucoup. Mais, pour ceux qui y apporteront une sincérité parfaite et un véritable désir de rencontrer la vérité, j'espère qu'ils auront satisfaction et qu'ils seront convaincus des preuves d'une religion si divine, que j'ai ramassées ici et dans lesquelles j'ai suivi à peu près cet ordre...

2.

... Que l'on juge donc là-dessus de ceux qui vivent sans songer à cette dernière fin de la vie, qui, se laissant conduire à leurs inclinations et à leurs plaisirs sans réflexion et sans inquiétude, et comme s'ils pouvaient anéantir l'éternité en en détournant leur pensée, ne pensent à se rendre heureux que dans cet instant seulement.

Cependant cette éternité subsiste, et la mort, qui la doit ouvrir, et qui les menace à toute heure, les doit mettre infailliblement dans peu de temps dans l'horrible nécessité d'être éternellement ou anéantis ou malheureux, sans qu'ils sachent laquelle de ces éternités leur est à jamais préparée...

Ce repos dans cette ignorance est une chose monstrueuse et dont il faut faire sentir l'extravagance et la stupidité à ceux qui y passent leur vie, en la leur représentant à eux-mêmes, pour les confondre par la vue de leur folie Car voici comment raisonnent les hommes, quand ils choisissent de vivre dans cette ignorance de ce qu'ils sont, et sans en rechercher d'éclaircissement. Je ne sais, disent-ils ..

3.

Entre nous, et l'enfer ou le ciel, il n'y a que la vie entre deux, qui est la chose du monde la plus fragile...

4.

Un homme dans un cachot, ne sachant si son arrêt est donné, n'ayant plus qu'une heure pour l'apprendre, cette heure suffisant, s'il sait qu'il est donné, pour le faire révoquer, il est

contre la nature qu'il emploie cette heure-là, non à s'informer si l'arrêt est donné, mais à jouer au piquet. Ainsi il est surnaturel que l'homme, etc. C'est un appesantissement de la main de Dieu.

Ainsi, non-seulement le zèle de ceux qui le cherchent prouve Dieu, mais l'aveuglement de ceux qui ne le cherchent pas

5.

Nous courons sans souci dans le précipice, après que nous avons mis quelque chose devant nous pour nous empêcher de le voir.

6.

Fausseté des philosophes qui ne discutaient pas l'immortalité de l'âme. Fausseté de leur dilemme dans Montaigne[1].

REMARQUES SUR L'ARTICLE IX

Fragment 1. — Ce morceau nous a été conservé dans les Copies contemporaines, il ne se trouve plus dans ce qui nous reste du texte autographe. Il forme le titre I de l'édition de Port-Royal où il est intitulé : *Contre l'indifférence des athées.* MM. de Port-Royal ont intercalé dans le texte trois petits fragments (3. 4, 5), qui se retrouvent isolés dans le cahier autographe. Ils ont fait d'ailleurs beaucoup de changements de détail ; je signalerai quelques-unes de ces corrections ou additions : « Ce point, dit Pascal, qui doit être notre *dernier* objet. » Port-Royal a mis, *premier*, mais le dernier objet est celui auquel tout se rapporte et va aboutir. Plus loin, *cette dernière fin de la vie.* — « C'est donc assurément un grand mal que d'être dans ce doute, mais c'est au moins un devoir indispensable de chercher *quand on est dans ce doute.* » Port-Royal : *quand on y est*, pour ne pas répéter le mot. Mais Pascal ne craignait pas ces répétitions (voir VII, 21). Celle-ci fait mieux sentir ce que ce doute a d'importun. — « Et en effet faites-leur rendre compte. » Port-Royal, pour éviter le mauvais son, *en effet faites*, a écrit, *si on leur fait*, ce qui est bien moins vif. — « Qu'ils soient au moins honnêtes gens, s'ils ne peuvent être chrétiens. » Port-Royal, *s'ils ne peu-*

1. *Apol.*, t. III, p. 226 : « Ils ont ce dilemme tousiours en la bouche : Ou l'ame est mortelle, ou immortelle. Si mortelle, elle sera sans peine ; si immortelle, ell' ira en amendant. Ils ne touchent iamais l'autre branche : quoy, si elle va en empirant ? et laissent aux poëtes les menaces des peines futures mais par là ils se donnent un beau ieu. »

vent encore; et plus loin, *parcequ'ils ne le connaissent pas encore*. Cette addition a pour objet de faire comprendre que ces hommes de bonne foi doivent nécessairement finir par trouver ce qu'ils cherchent, et par être chrétiens. Port Royal a ajouté, dans la même intention, toute cette phrase : « C'est donc pour les personnes qui cherchent Dieu sincèrement, et qui, reconnaissant leur misère, désirent véritablement d'en sortir, qu'il est juste de travailler, afin de leur aider à trouver la lumière qu'ils n'ont pas. »

Le point de départ de Pascal est qu'au delà de la mort il y a pour nous *nécessité d'être éternellement ou anéantis ou malheureux*, et l'on verra que l'article x tout entier porte aussi sur cette alternative. Mais de quel droit prétend-il nous y enfermer? « Je sais, dit-il, qu'en sortant de ce monde je tombe pour jamais, ou dans le néant, ou dans les mains d'un Dieu irrité. » Socrate disait au contraire : « Sachez que j'espère trouver au delà de la mort la compagnie d'hommes bons et justes, et pourtant je n'oserais l'affirmer; mais il y a une chose dont je me tiens sûr, c'est que j'y trouverai dans les Dieux de bons maîtres. » *Phédon*, ch. VIII; p. 63 d'Estienne.

Les uns répondront donc à Pascal par la foi de Socrate; les autres, par une incrédulité absolue, qui ne conçoit après la mort que le néant. Ni les uns ni les autres ne s'effraieront d'un péril auquel ils refusent de croire, et il n'y aura dans leur tranquillité rien de monstrueux ni qui soit contre nature, quoique Pascal l'imagine ainsi.

MM. de Port-Royal, et c'est la principale de leurs corrections, ont essayé de remédier au défaut de son dilemme, comme on l'a vu dans les notes : *Et le ciel n'étant pas certainement pour ceux qui doutent si leur âme est immortelle...* Mais comment peuvent-ils être si sûrs, en dehors des dogmes de leur foi, que le ciel soit nécessairement fermé *à ceux qui doutent?*

Je me persuade que même du temps de Pascal, tous les incrédules n'étaient pas aussi légers ni aussi fanfarons qu'il nous représente ceux qu'il combat. Cependant il est naturel qu'au temps où on ne reconnait pas la liberté, elle se produise plutôt sous la forme de la licence. De là, ces *libertins*, ces *esprits forts* du XVIe ou du XVIIe siècle, dont les écrivains profanes parlent à peu près comme Pascal. Montaigne disait (*Apol.*, t. III, p. 16.) : « L'athéisme estant une proposition comme desnaturee et monstrueuse, difficile aussi et malaysee d'establir en l'esprit humain, pour insolent et desreglé qu'il puisse estre, il s'en est veu assez, par vanité, et par fierté de concevoir des opinions non vulgaires et reformatrices du monde, en affecter la profession par contenance; qui, s'ils sont assez fols, ne sont pas assez forts pour l'avoir plantee en leur

conscience.. Hommes bien miserables et escervellez, qui taschent d'estre pires qu'ils ne peuvent ! » Et Boileau, dans sa troisième Épitre (postérieure de trois ans à la première édition des *Pensées.*)

> Vois-tu ce libertin en public intrépide
> Qui prêche contre un Dieu que dans son âme il croit?
> Il irait embrasser la vérité qu'il voit;
> Mais de ses faux amis il craint la raillerie,
> Et ne brave ainsi Dieu que par poltronnerie.

Le don Juan de Molière (1665) est plus fort, mais ses grands airs, sa pitie pour ceux qui croient, les défis qu'il adresse au ciel, sont encore des marques du temps. Bossuet semble s'être souvenu de Pascal, dans sa véhémente tirade contre les *libertins* de l'Oraison funèbre de la princesse Palatine (1685) : « Ils n'ont pas même de quoi établir le néant auquel ils aspirent après cette vie, et ce misérable partage ne leur est pas assuré. »

Ce trait : « Si vous continuez à discourir de la sorte, en vérité vous me convertirez », semble être l'original de celui qu'on attribue à Duclos, parlant de philosophes de cette sorte : Ils en feront tant qu'ils me feront aller à confesse.

Mais, parmi les sarcasmes de Pascal, il en est qui vont beaucoup plus haut que les *libertins* vulgaires. Quand il s'écrie : « Il faut qu'il y ait un étrange renversement dans la nature pour faire gloire d'être dans cet état, » ce sentiment qui l'indigne est celui-là même qui inspire Lucrèce, et que Virgile à son tour a rendu en si beaux vers. Mais ce dont il se vantent, ce n'est pas de savoir qu'ils ne seront plus, c'est de se sentir libres des erreurs vulgaires et des terreurs du Tartare.

> Atque metus omnes et inexorabile fatum
> Subjecit pedibus strepitumque Acherontis avari.

Pascal du reste ne prévoyait pas, que sous la protection de la liberté, il se produirait un jour une incrédulité non seulement grave, mais pour ainsi dire religieuse, celle qui a fait la *Profession de foi du vicaire Savoyard*, de Rousseau, et qu'elle ne se contenterait plus d'employer *quelques heures à la lecture de quelque livre*, mais qu'elle étudierait plus profondément les textes sacrés et l'histoire religieuse que lui même ne les aurait jamais étudiés.

On ne peut s'empêcher de remarquer que cette pensée : « Toutes nos actions et toutes nos pensées doivent prendre des routes si différentes, selon qu'il y aura des biens éternels à espérer ou non » (voyez XXIV, 57 *ter*), est en contradiction formelle avec ce que Pascal établit lui-même dans un fragment fameux, le premier de l'article X, qui aboutit précisément à cette conclusion : *Je vous dis que vous y gagnerez en cette vie.*

Pour la doctrine du *Dieu caché*, qui commence à paraître dans ce morceau, et qui se développe dans l'article XX, je l'ai expliquée déjà dans l'*Etude sur les Pensées*. On se doute bien que le texte d'Isaïe auquel il emprunte ces mots de *Dieu caché* ne contient pas ce qu'y voit Pascal. Le Seigneur *parle à Cyrus* dans le prophète (XLV, 1), et il lui dit : « L'industrie de l'Egypte, le commerce de l'Éthiopie, les hommes de Saba à la haute taille, passeront en ta puissance : ils seront à toi, ils marcheront derrière toi les mains liées; ils se prosterneront devant toi et te supplieront, disant : Dieu n'est qu'avec toi, il n'y a point de Dieu ailleurs. *Tu es vraiment le Dieu caché*, le Dieu sauveur d'Israël. » Il y a loin de là à la théologie janséniste. Mais c'est cette théologie qui rend Pascal si impitoyable pour les incrédules, quoiqu'il se vante d'avoir pour eux *toute la charité de la religion qu'ils méprisent*; charité bien sombre et bien amère. S'il consent à faire quelque chose pour les éclairer, c'est parce que la religion l'oblige de croire *qu'ils peuvent être dans peu de temps plus remplis de foi que nous ne sommes, et que nous pouvons au contraire tomber dans l'aveuglement où ils sont*. De sorte que s'il était sûr qu'il est un élu, et eux des réprouvés, il ne sentirait plus rien pour eux !

Mais la passion donne encore ici à Pascal une admirable éloquence. Devant une telle puissance d'imagination et de pensée, on est comme honteux de poursuivre un commentaire et de s'arrêter aux détails; on est confondu comme Pascal lui-même l'est devant l'objet de ses réflexions. Je ne sais si Bossuet, je dis Bossuet, a jamais eu une éloquence aussi simple et aussi forte. Bien des choses ont été dites sur notre petitesse et notre ignorance, mais jamais elle n'a été peinte avec cette grandeur, ni mesurée avec cette sûreté et cette hardiesse; jamais l'esprit humain, en s'humiliant, ne s'est tenu si haut sans effort.

Analysons cependant pour nous instruire; relisons cet alinéa : « Je ne sais qui m'a mis au monde... (page 139). » Il peut être considéré comme un modèle parfait de développement oratoire; toute la pensée se trouve déjà contenue dans la première phrase, mais elle y est dans des termes très-généraux. Pascal détaille ensuite, c'est le détail qui fait impression dans l'éloquence. Il explique tout ce qu'il y a sous ce mot, *moi-même*, puis il passe au monde, mais ce n'est plus *le monde*, ce sont *ces effroyables espaces de l'univers qui m'enferment*; la pensée s'ouvre et se résout en images. Pour mieux faire sentir son ignorance, il marque les points précis du problème : pourquoi ce lieu ? pourquoi cet instant ? Bientôt les images, comme le sentiment, deviennent plus vives; ce ne sont plus des espaces, une étendue, ce sont *des infinités de toutes parts;* il n'est plus qu'un atome, qu'une ombre. Voilà le pro-

grès du style, il n'est autre que le mouvement de la pensée elle-même, poussée à la fois par la logique et par la passion.

Il y a une phrase que je veux recueillir en passant : « Les hommes n'aiment naturellement que ce qui peut leur être utile. » Si ce principe était bien médité par la jeunesse, il préviendrait les illusions et les mécomptes ; il l'empêcherait de croire qu'on puisse prétendre au respect et à l'admiration des hommes par cela seul qu'on a quelque vivacité d'esprit, de l'imagination et des passions.

Fragment 4. — « Il est contre la nature qu'il emploie cette heure-là, non à s'informer si son arrêt est donné, mais à jouer au piquet. » Port-Royal a mis : *mais à jouer et à se divertir*. Ils craignent ces détails familiers, qu'il ne faut employer qu'avec discrétion, il est vrai, mais qui, employés à propos, rendent l'idée bien plus sensible qu'une expression générale. Celle-ci fait sentir que toutes les occupations des hommes n'ont rien de plus important que de *jouer au piquet*.

ARTICLE X

1.

Notre âme est jetée dans le corps, où elle trouve nombre, temps, dimension; elle raisone là-dessus, et appelle cela nature, nécessité, et ne peut croire autre chose.

Nous connaissons qu'il y a un infini, et ignorons sa nature. Comme nous savons qu'il est faux que les nombres soient finis; donc il est vrai qu'il y a un infini en nombre : mais nous ne savons ce qu'il est. Il est faux qu'il soit pair, il est faux qu'il soit impair; car, en ajoutant l'unité, il ne change point de nature; cependant c'est un nombre, et tout nombre est pair ou impair : il est vrai que cela s'entend de tout nombre fini.

Ainsi on peut bien connaître qu'il y a un Dieu sans savoir ce qu'il est.

Nous connaissons donc l'existence et la nature du fini, parce que nous sommes finis et étendus comme lui.

Nous connaissons l'existence de l'infini et ignorons sa nature, parce qu'il a étendue comme nous, mais non pas des bornes comme nous.

Mais nous ne connaissons ni l'existence ni la nature de Dieu, parce qu'il n'a ni étendue ni bornes.

Mais par la foi nous connaissons son existence; par la gloire nous connaîtrons sa nature [1]. Or, j'ai déjà montré qu'on peut bien connaître l'existence d'une chose sans connaître sa nature.

Parlons maintenant selon les lumières naturelles.

S'il y a un Dieu, il est infiniment incompréhensible, puisque, n'ayant ni parties ni bornes, il n'a nul rapport avec nous : nous sommes donc incapables de connaître ni ce qu'il est, ni s'il est. Cela étant, qui osera entreprendre de résoudre cette question? Ce n'est pas nous, qui n'avons aucun rapport à lui.

Qui blâmera donc les chrétiens de ne pouvoir rendre raison de leur créance, eux qui professent une religion dont ils ne peuvent rendre raison [2]? Ils déclarent, en l'exposant au monde, que c'est une sottise, *stultitiam*, et puis vous vous plaignez de ce qu'ils ne la prouvent pas [3]. S'ils la prouvaient, ils ne tiendraient pas parole : c'est en manquant de preuves qu'ils ne manquent pas de sens [4]. — Oui; mais encore que cela excuse ceux qui l'offrent telle, et que cela les ôte de blâme de la produire sans raison, cela n'excuse pas ceux qui la reçoivent. — Examinons donc ce point, et disons : Dieu est, ou il n'est pas. Mais de quel côté pencherons-nous? La raison n'y peut rien déterminer. Il y a un chaos infini qui nous sépare. Il se joue un jeu, à l'extrémité de cette distance infinie, où il arrivera croix ou pile. Que gagerez-vous? Par raison, vous ne pouvez faire ni l'un ni l'autre ; par raison, vous ne pouvez défendre nul des deux.

1. *La gloire*, en langage chrétien, signifie l'état glorieux des élus dans le ciel. Dans le vers fameux de *Polyeucte* :

Où le conduisez-vous? — A la mort. — A la gloire.

Polyeucte entend par là cet éclat de la vie céleste, cette splendeur de Dieu dont l'auréole des peintres est l'image.

2. Ce n'est pas là une tautologie. Il veut dire : Qui professent que leur religion est une religion dont on ne peut rendre raison.

3. Voir saint Paul, I *Cor.*, I, 19, traduit par Montaigne, *Apologie*, t. III, p. 123 : « Car, comme il est escript : Ie destruiray la sapience des sages, et abbattray la prudence des prudents : où est le sage? où est l'escrivain? où est le disputateur de ce siecle? Dieu n'a-t-il pas abesty la sapience de ce monde? Car, puisque le monde n'a point cogneu Dieu par sapience, il luy a pleu, par l'ignorance et simplesse de la predication [*per stultitiam prædicationis*], sauver les croyants. » Montaigne interprète le *stultitiam;* Pascal le traduit crûment pour étourdir davantage la raison.

4. Montaigne, *Apol.*, t. III, p. 120 : « C'est aux chrestiens une occasion de croire que de rencontrer une chose incroyable; *elle est d'autant plus selon raison, qu'elle est contre l'humaine raison.* »

Ne blâmez donc pas de fausseté [1] ceux qui ont pris un choix; car vous n'en savez rien. — Non : mais je les blâmerai d'avoir fait, non ce choix, mais un choix; car, encore que celui qui prend croix et l'autre soient en pareille faute, ils sont tous deux en faute; le juste est de ne point parier.

— Oui, mais il faut parier : cela n'est pas volontaire, vous êtes embarqué. Lequel prendrez-vous donc? Voyons. Puisqu'il faut choisir, voyons ce qui vous intéresse le moins. Vous avez deux choses à perdre, le vrai et le bien; et deux choses à engager, votre raison et votre volonté, votre connaissance et votre béatitude; et votre nature a deux choses à fuir, l'erreur et la misère. Votre raison n'est pas plus blessée en choisissant l'un que l'autre, puisqu'il faut nécessairement choisir. Voilà un point vidé ; mais votre béatitude? Pesons le gain et la perte en prenant croix, que Dieu est. Estimons ces deux cas : si vous gagnez, vous gagnez tout; si vous perdez, vous ne perdez rien. Gagez donc qu'il est, sans hésiter. — Cela est admirable : oui, il faut gager ; mais je gage peut-être trop. — Voyons. Puisqu'il y a pareil hasard de gain et de perte, si vous n'aviez qu'à gagner deux vies pour une, vous pourriez encore gager. Mais s'il y en avait trois à gagner, il faudrait jouer (puisque vous êtes dans la nécessité de jouer), et vous seriez imprudent, lorsque vous êtes forcé à jouer, de ne pas hasarder votre vie pour en gagner trois à un jeu où il y a pareil hasard de perte et de gain/Mais il y a une éternité de vie et de bonheur. Et cela étant, quand il y aurait une infinité de hasards dont un seul serait pour vous, vous auriez encore raison de gager un pour avoir deux, et vous agiriez de mauvais sens, étant obligé à jouer, de refuser de jouer une vie contre trois à un jeu où d'une infinité de hasards il y en a un pour vous, s'il y avait une infinité de vie infiniment heureuse à gagner [2]. Mais il y a ici une infinité de vie infiniment heureuse à gagner, un hasard de

1. C'est-à-dire, d'erreur, d'être dans le faux.

2. Je ne comprends pas cette phrase. Il n'est pas vrai du tout qu'on ait raison de gager un pour avoir deux, ou pour avoir trois, s'il y a une infinité de chances de perte contre une seule chance de gain. Il est vrai, comme le dit la fin de la phrase, que si l'enjeu était infini, lors on devrait risquer tout pour sauver cet enjeu, quand même il y aurait une seule chance de gain contre une infinité de chances de perte. Mais dans ce cas il ne s'agit plus de gager un contre deux ou trois. Les différentes parties de la phrase ne paraissent pas d'accord entre elles.

gain contre un nombre fini de hasards de perte [1], et ce que vous jouez est fini. Cela est tout parti [2]. Partout où est l'infini et où il n'y a pas infinité de hasards de perte contre celui de gain, il n'y a point à balancer, il faut tout donner. Et ainsi, quand on est forcé à jouer, il faut renoncer à la raison pour garder la vie plutôt que de la hasarder pour le gain infini, aussi prêt à arriver que la perte du néant [3].

Car il ne sert de rien de dire qu'il est incertain si l'on gagnera, et qu'il est certain qu'on hasarde; et que l'infinie distance qui est entre la *certitude* de ce qu'on s'expose, et l'*incertitude* de ce qu'on gagnera [4], égale le bien fini qu'on expose certainement à l'infini qui est incertain. Cela n'est pas : aussi tout joueur hasarde avec certitude pour gagner avec incertitude, et néanmoins il hasarde certainement le fini pour gagner incertainement le fini, sans pécher contre la raison. Il n'y a pas infinité de distance entre cette certitude de ce qu'on s'expose et l'incertitude du gain; cela est faux. Il y a, à la vérité, infinité entre la certitude de gagner et la certitude de perdre. Mais l'incertitude de gagner est proportionnée à la certitude de ce qu'on hasarde, selon la proportion des hasards de gain et de perte [5], et de là vient que, s'il y a autant de hasards d'un côté que d'autre, le parti est à jouer égal contre égal; et

1. M. Faugère a rétabli cette leçon, qui paraît être celle de l'autographe. La Copie sur laquelle a été faite l'édition de Port-Royal porte *contre un nombre infini*, ce qui n'a pas de sens. Pascal avait écrit d'abord, *et autant de hasard de gain que de perte*, et c'est ce qu'a donné Port-Royal.

2. *Parti* est ici le participe du vieux verbe *partir*, qui signifie partager, et qui s'emploie encore dans cette phrase : *Avoir maille à partir*. Le composé *répartir* est resté dans la langue. *Cela est tout parti* signifie donc qu'ici la répartition, la balance des gains et des risques est toute faite, ou comme disait encore Pascal : *Le parti est tout fait* : cette fois, le mot *parti* est substantif, et c'est ainsi que Pascal l'emploie quand il parle de la *règle des partis* (v, 9). Plus loin, on trouve qu'étant donnés deux joueurs dans une situation égale, *le parti est* qu'ils prennent chacun la moitié de l'enjeu; et cette locution, *le parti est*, revient souvent. Au reste, le mot *parti* est plus large, d'après l'emploi qu'en fait Pascal lui-même, que la définition qu'on vient de lire; il signifie en général le choix à faire, la détermination à prendre, dans une matière où il y a du hasard, d'après telle condition donnée. Le Dictionnaire de l'Académie n'explique pas suffisamment ce mot.

3. C'est-à-dire, que la perte, laquelle porte sur rien, sur un néant.

4. *De ce que* est une conjonction, comme s'il y avait : la certitude *qu'on* s'expose, et l'incertitude de gagner, l'incertitude si on gagnera.

5. *De ce que* est toujours une conjonction; le verbe *hasarder* est neutre; c'est la même chose que *la certitude qu'on s'expose*. A quoi s'expose-t-on? A perdre. Qu'est-ce donc que cette *certitude* qu'on s'expose? Une possibilité, ou, dans le langage de Pascal, une *incertitude* de perdre. Il devient clair alors que, si le jeu est égal, la probabilité de la perte (en d'autres termes, la certitude qu'on s'expose) est parfaitement égale à la probabilité du gain. Tout cela devient inintelligible si on prend *ce que* comme un pronom.

alors la certitude de ce qu'on s'expose est égale à l'incertitude du gain : tant s'en faut qu'elle en soit infiniment distante. Et ainsi notre proposition est dans une force infinie, quand il y a le fini à hasarder à un jeu où il y a pareils hasards de gain que de perte, et l'infini à gagner. Cela est démonstratif; et si les hommes sont capables de quelques vérités, celle-là l'est.

Je le confesse, je l'avoue. Mais encore, n'y a-t-il point moyen de voir le dessous du jeu? — Oui, l'Écriture, et le reste, etc.

Oui; mais j'ai les mains liées et la bouche muette : on me force à parier, et je ne suis pas en liberté : on ne me relâche pas, et je suis fait d'une telle sorte que je ne puis croire. Que voulez-vous donc que je fasse?

Il est vrai. Mais apprenez au moins votre impuissance à croire, puisque la raison vous y porte, et que néanmoins vous ne le pouvez; travaillez donc, non pas à vous convaincre par l'augmentation des preuves de Dieu, mais par la diminution de vos passions. Vous voulez aller à la foi, et vous n'en savez pas le chemin; vous voulez vous guérir de l'infidélité[1], et vous en demandez le remède : apprenez de ceux qui ont été liés comme vous, et qui parient maintenant tout leur bien; ce sont gens qui savent ce chemin que vous voudriez suivre, et guéris d'un mal dont vous voulez guérir. Suivez la manière par où ils ont commencé : c'est en faisant tout comme s'ils croyaient, en prenant de l'eau bénite, en faisant dire des messes, etc.; naturellement même cela vous fera croire et vous abêtira. — Mais c'est ce que je crains. — Et pourquoi? qu'avez-vous à perdre?

Mais pour vous montrer que cela y mène, c'est que cela diminuera les passions, qui sont vos grands obstacles, etc.

Or quel mal vous arrivera-t-il en prenant ce parti? Vous serez fidèle, honnête, humble, reconnaissant, bienfaisant, ami sincère, véritable. A la vérité, vous ne serez pas dans les plaisirs empestés, dans la gloire, dans les délices; mais n'en aurez-vous point d'autres?

Je vous dis que vous y gagnerez en cette vie, et que, à chaque

1. L'incrédulité, le défaut de foi. Ainsi dans *Zaïre* :

Et je reprends ma gloire et mes délices
En dérobant mon sang à l'infidélité.

pas que vous ferez dans ce chemin, vous verrez tant de certitude du gain, et tant de néant de ce que vous hasardez, que vous connaîtrez à la fin que vous avez parié pour une chose certaine, infinie, pour laquelle vous n'avez rien donné[1].

Oh! ce discours me transporte, me ravit, etc.

Si ce discours vous plaît et vous semble fort, sachez qu'il est fait par un homme qui s'est mis à genoux auparavant et après, pour prier cet Être infini et sans parties, auquel il soumet tout le sien, de se soumettre aussi le vôtre pour votre propre bien et pour sa gloire; et qu'ainsi la force s'accorde avec cette bassesse[2].

1 *bis*.

L'unité jointe à l'infini ne l'augmente de rien, non plus qu'un pied à une mesure infinie. Le fini s'anéantit en présence de l'infini et devient un pur néant. Ainsi notre esprit devant Dieu; ainsi notre justice devant la justice divine.

Il n'y a pas si grande disproportion entre notre justice et celle de Dieu, qu'entre l'unité et l'infini.

Il faut que la justice de Dieu soit énorme comme sa miséricorde : or, la justice envers les réprouvés est moins énorme et doit moins choquer que la miséricorde envers les élus.

2.

Obj. — Ceux qui espèrent leur salut sont heureux en cela, mais ils ont pour contre-poids la crainte de l'enfer. — *Rép.* Qui a plus de sujet de craindre l'enfer, ou celui qui est dans l'ignorance s'il y a un enfer, et dans la certitude de damnation, s'il y en a, ou celui qui est dans une certaine persuasion[3] qu'il y a un enfer, et dans l'espérance d'être sauvé, s'il est?

3.

J'aurais bientôt quitté les plaisirs, disent-ils, si j'avais la foi. Et moi, je vous dis : Vous auriez bientôt la foi, si vous aviez

1. Ces deux alinéas se trouvent à part dans le cahier autographe avec ce titre : *Fin de ce discours.*

2. Cette idée, que la foi en Dieu vient de Dieu même, se trouve déjà dans Platon : « Si Clinias, que voici, et nous autres vieillards à nous tous, pouvons te persuader qu'en parlant des dieux comme tu fais, tu ne sais ce que tu dis, *il faut croire que la divinité elle-même vient heureusement à ton aide.* » *Lois*, liv. x, p. 905 d'Estienne. — Le fragment entier a pour titre dans l'autographe : *Infini, rien.*

3. C'est-à-dire, dans une persuasion certaine.

quitté les plaisirs. Or, c'est à vous à commencer. Si je pouvais, je vous donnerais la foi. Je ne puis le faire, ni partant éprouver la vérité de ce que vous dites. Mais vous pouvez bien quitter les plaisirs, et éprouver si ce que je dis est vrai.

4.

... Et ce qui couronne tout cela est la prédiction, afin qu'on ne dît point que c'est le hasard qui l'a faite[1].

Quiconque n'ayant plus que huit jours à vivre ne trouvera pas que le parti est de croire que tout cela n'est pas un coup du hasard...

Or, si les passions ne nous tenaient point, huit jours et cent ans sont une même chose.

5.

Les preuves de Dieu métaphysiques sont si éloignées du raisonnement des hommes, et si impliquées, qu'elles frappent peu; et, quand cela servirait à quelques-uns, cela ne servirait que pendant l'instant qu'ils voient cette démonstration, mais une heure après ils craignent de s'être trompés.

Quod curiositate cognoverint superbia amiserunt[2].

C'est ce que produit la connaissance de Dieu qui se tire sans Jésus-Christ, qui est de communiquer sans médiateur avec le Dieu qu'on a connu sans médiateur. Au lieu que ceux qui ont connu Dieu par médiateur connaissent leur misère.

(Jésus-Christ est l'objet de tout et le centre où tout tend. Qui le connaît, connaît la raison de toutes choses.)

Ceux qui s'égarent ne s'égarent que manque de voir une de ces deux choses. On peut donc bien connaître Dieu sans sa misère, et sa misère sans Dieu; mais on ne peut connaître Jésus-Christ sans connaître tout ensemble et Dieu et sa misère.

Et c'est pourquoi je n'entreprendrai pas ici de prouver par

1. Cela se rattachait sans doute aux prophéties sur Jésus-Christ; voyez l'article XVIII.

2. « Ce qu'ils avaient pu trouver par l'effort de l'esprit curieux, ils l'ont perdu par l'orgueil. » On lit dans Bossuet, *Traité de la Concupiscence*, chap. 18 : « Autant qu'ils sembleront s'approcher de Dieu par l'intelligence, autant s'en éloigneront-ils par leur orgueil. *Quantum propinquaverunt intelligentiæ, tantum superbiæ recesserunt*, dit saint Augustin. Voilà ce que fait dans l'homme la philosophie, quand elle n'est pas soumise à la sagesse de Dieu; elle n'engendre que des superbes et des incrédules. » Et Bossuet renvoie aux Œuvres de saint Augustin, t. V, p. 683, *et alibi*. Pascal avait-il en vue quelqu'un des passages analogues compris sous ce mot, *et alibi*, ou bien a-t-il voulu citer celui même qu'on vient de lire, et qu'il a pu altérer en le citant de mémoire?

des raisons naturelles ou l'existence de Dieu, ou la Trinité, ou l'immortalité de l'âme, ni aucune des choses de cette nature ; non-seulement parce que je ne me sentirais pas assez fort pour trouver dans la nature de quoi convaincre des athées endurcis; mais encore parce que cette connaissance, sans JÉSUS-CHRIST, est inutile et stérile. Quand un homme serait persuadé que les proportions des nombres sont des vérités immatérielles, éternelles, et dépendantes d'une première vérité en qui elles subsistent, et qu'on appelle Dieu, je ne le trouverai pas beaucoup avancé pour son salut[1].

6.

C'est une chose admirable que jamais auteur canonique ne s'est servi de la nature pour prouver Dieu. Tous tendent à le faire croire. David, Salomon, etc., jamais n'ont dit : Il n'y a point de vide, donc il y a un Dieu. Il fallait qu'ils fussent plus habiles que les plus habiles gens qui sont venus depuis, qui s'en sont tous servis. Cela est très-considérable [2].

7.

... Si c'est une marque de faiblesse de prouver Dieu par la nature, n'en méprisez pas l'Écriture [3] : si c'est une marque de force d'avoir connu ces contrariétés [4], estimez-en l'Écriture.

8.

... Car il ne faut pas se méconnaître, nous sommes automate autant qu'esprit; et de là vient que l'instrument par lequel la persuasion se fait n'est pas la seule démonstration. Combien y a-t-il peu de choses démontrées ! Les preuves ne convainquent

1. En titre dans l'autographe, *Préface*, c'est-à-dire sans doute, Préface de la seconde partie; voyez XXII, 1. — Voyez la *Préface* d'Etienne Perier, page LVIII.

2. « Il n'y a point de vide, donc il y a un Dieu. » « Bizarre argument, dit M. Cousin, qui n'est nulle part, si ce n'est peut-être dans quelque obscur cartésien. » Cet argument est dans le petit traité de Grotius : *De Veritate religionis christianæ* (liv. I, chap. 7); je traduis : « Agir en vue d'une fin n'appartient qu'à une nature intelligente. Or, non-seulement chaque chose est ordonnée par rapport à sa fin particulière, mais encore chaque chose conspire à la fin commune du tout, comme cela se voit dans l'eau, qui s'élève contrairement à sa nature, de peur de laisser un vide qui rompe la grande contexture du monde, laquelle ne se soutient que par l'adhérence non interrompue de toutes les parties : *ut apparet in aqua, quæ contra naturam sibi propriam sursum movetur ne inani interposito hiet universi compages, ita facta ut continua partium cohæsione semet sustineat.* »

3. C'est-à-dire, ne la méprisez donc point pour n'avoir pas prouvé Dieu par la nature; car Pascal suppose qu'elle ne l'a pas fait.

4. Les contrariétés qui sont dans la nature de l'homme, sur lesquelles Pascal fonde la foi. Voir le fragment 5.

que l'esprit. La coutume fait nos preuves les plus fortes et les plus crues; elle incline l'automate, qui entraîne l'esprit sans qu'il y pense. Qui a démontré qu'il sera demain jour, et que nous mourrons? et qu'y a-t-il de plus cru? C'est donc la coutume qui nous en persuade ; c'est elle qui fait tant de chrétiens, c'est elle qui fait les Turcs, les païens, les métiers, les soldats, etc. Enfin, il faut avoir recours à elle quand une fois l'esprit a vu où est la vérité, afin de nous abreuver et nous teindre de cette créance, qui nous échappe à toute heure ; car d'en avoir toujours les preuves présentes, c'est trop d'affaire. Il faut acquérir une créance plus facile, qui est celle de l'habitude, qui, sans violence, sans art, sans argument, nous fait croire les choses, et incline toutes nos puissances à cette croyance, en sorte que notre âme y tombe naturellement Quand on ne croit que par la force de la conviction, et que l'automate est incliné à croire le contraire, ce n'est pas assez. Il faut donc faire croire nos deux pièces : l'esprit, par les raisons, qu'il suffit d'avoir vues une fois en sa vie ; et l'automate, par la coutume, et en ne lui permettant pas de s'incliner au contraire. *Inclina cor meum, Deus*[1].

9.

Ordre. Une lettre d'exhortation à un ami pour le porter à chercher, et il répondra : Mais à quoi me servira de chercher? rien ne paraît. Et lui répondre : Ne désespérez pas. Et il répondrait qu'il serait heureux de trouver quelque lumière, mais que, selon cette religion même, quand il croirait ainsi [2], cela ne lui servirait de rien, et qu'ainsi il aime autant ne point chercher. Et à cela lui répondre : La machine.

10.

Ordre. Après la lettre *qu'on doit chercher Dieu*, faire la lettre d'*ôter les obstacles*, qui est le discours *de la machine*, de préparer la machine, de chercher par raison.

11.

Lettre qui marque l'utilité des preuves par la machine. La foi

1. La suite est *in testimonia tua. Ps.* CXVIII, 36. C'est le psaume qui délectait Pascal : voir sa *Vie*, par Mme Perier, page LXXXVII.
2. C'est-à-dire sans se convertir de cœur, sans se sanctifier.

est différente de la preuve ; l'une est humaine, l'autre est un don de Dieu. *Justus ex fide vivit*[1]. C'est de cette foi que Dieu lui-même met dans le cœur, dont la preuve est souvent l'instrument, *fides ex auditu*[2] mais cette foi est dans le cœur, et fait dire, non *Scio*, mais *Credo*[3].

REMARQUES SUR L'ARTICLE X.

Fragment 1. — Il n'y a pas de fragment de Pascal qui ait été plus défiguré que celui-là par les anciens éditeurs, parce qu'il n'y en a pas où sa méthode pyrrhonienne soit plus à découvert et plus poussée à outrance. Tout le commencement, jusqu'à : « Examinons donc ce point », établit que la religion ne peut être appuyée sur la raison, la raison étant incapable d'atteindre à Dieu, *incapable de connaître ni ce qu'il est ni s'il est.* MM. de Port-Royal non-seulement suppriment cette formule, ainsi que les six lignes toutes pleines du même esprit pyrrhonien qui commencent par ces paroles : « Qui blâmera donc les chrétiens *de ne pouvoir rendre raison de leur créance ?* » ; mais ils altèrent les propositions métaphysiques par lesquelles s'ouvre le morceau, de manière à leur faire dire précisément le contraire de ce qu'elles disent. Ils suppriment la première phrase, qui est le fondement de tout le reste, et écrivent ensuite : *Nous connaissons qu'il y a un infini et ignorons sa nature... Ainsi on peut bien connaître qu'il y a un Dieu, sans savoir ce qu'il est.* Et vous ne devez pas conclure qu'il n'y a point de Dieu, de ce que nous ne connaissons pas entièrement sa nature. » Les phrases soulignées sont de Pascal ; mais dans Pascal elles aboutissent à ces trois conclusions formelles : « Nous connaissons l'existence et la nature du fini. — Nous connaissons l'existence de l'infini et ignorons sa nature. — *Mais nous ne connaissons ni l'existence ni la nature de Dieu*[4].

Vient ensuite le fameux argument du pari, que Port-Royal conserve à peu près : mais on ne l'introduit qu'avec des précautions excessives. Voici ce qu'on fait dire à Pascal :

« Je ne me servirai pas, pour vous convaincre de son existence, de la foi, par laquelle nous la connaissons parfaitement, *ni de toutes les*

1. « Le juste vit de foi. » *Rom.* I, 17 et *Gal.* III, 11, d'après *Habacuc*, II, 4.
2. « La foi entre par l'oreille. » *Rom.* X, 17.
3. Non Je sais, mais Je crois.
4. Lorsque Pascal dit : « On peut bien connaître qu'il y a un Dieu sans savoir ce qu'il est. », il parle de ceux qui l'ont appris de la seule manière dont on peut l'apprendre selon lui, c'est-à-dire par la foi.

autres preuves que nous en avons, puisque vous ne les voulez pas recevoir. Je ne veux agir avec vous que par vos principes mêmes ; et je prétends vous faire voir, par la manière dont vous raisonnez tous les jours sur les choses de la moindre conséquence, de quelle sorte vous devez raisonner en celle-ci, et quel parti vous devez prendre dans la décision de cette importante question de l'existence de Dieu. *Vous dites donc* que nous sommes incapables de connaître s'il y a un Dieu. Cependant il est certain que Dieu est ou qu'il n'est pas ; etc. » Cette addition dénature la pensée de Pascal. Ce n'est pas son adversaire, c'est lui-même qui dit que nous sommes incapables de savoir s'il y a un Dieu ; et il ne le dit pas seulement, il le démontre ou prétend le démontrer rigoureusement par tout ce qui précède. Il ne peut donc offrir d'établir cette existence *par toutes les autres preuves que nous en avons*, puisqu'il ne croit pas à ces preuves, puisqu'il déclare que c'est en manquant de preuves qu'il ne manque pas de sens.

Quant au calcul, il est seulement un peu dégagé et abrégé dans l'édition de Port-Royal. Arrivé à ces mots de Pascal : *Oui, l'Écriture et le reste, etc.*, Port-Royal les traduit de la manière suivante : « Oui, par l'Écriture et par toutes les autres *preuves* de la religion, *qui sont infinies.* » Paroles que Pascal encore n'avouerait pas. Ici les éditeurs intercalent dans les discours les fragments 2 et 4, puis ils passent à la *fin du discours* : « Or, quel mal nous arrivera-t-il, etc. » jusqu'à « pour laquelle vous n'avez rien donné. » Puis ils reviennent à l'objection : « Oui, mais j'ai les mains liées et la bouche muette, etc. ; » mais au lieu de ces expressions si vives, ils mettent seulement : « *Vous dites* que vous êtes fait de telle sorte que vous ne sauriez croire », et ils répondent avec Pascal : « Apprenez au moins, etc. » Mais ils ont reculé effrayés devant une phrase maintenant à jamais célèbre, qui n'est connue que depuis la découverte de M. Cousin : « Suivez la manière par où ils ont commencé : c'est en faisant tout comme s'ils croyaient, en prenant de l'eau bénite, en faisant dire des messes, etc. ; naturellement même cela vous fera croire et vous abêtira. — Mais c'est ce que je crains. — Et pourquoi ? qu'avez-vous à perdre ? » Ils ont mis : « Suivez la manière par où ils ont commencé ; imitez leurs actions extérieures, si vous ne pouvez encore entrer dans leurs dispositions intérieures ; quittez ces vains amusements qui vous occupent tout entier. » Au moyen de cette dernière phrase, ils accrochent ici le fragment 3, et ils terminent ainsi le morceau, en supprimant encore la prière par laquelle finissait Pascal : « Oh ! ce discours... » et le reste.

Dans tout le courant du morceau, ils suppriment les termes de jeu autant que possible. Ils disent : « En prenant le parti de croire que

Dieu est », au lieu de, *en prenant croix que Dieu est.* « N'y aurait-il pas moyen de voir un peu plus clair? » au lieu de, *N'y a-t-il point moyen de voir le dessous du jeu?* « Apprenez, dit Pascal, de ceux qui ont été liés comme vous, *et qui parient maintenant tout leur bien.* » Ils substituent, « et qui n'ont maintenant aucun doute. » Ils effacent le mouvement du dialogue, l'assaut que livre Pascal, son cri de triomphe, son action de grâce pieuse et ardente : ils refroidissent et ils éteignent à plaisir. Mais je reviens à Pascal lui-même.

« Notre âme est jetée dans le corps, où elle trouve nombre, temps, dimension ; elle raisonne là-dessus et *appelle cela nature,* nécessité, *et ne peut croire* autre chose. » On reconnaît à la réflexion que ces trois lignes, d'où part tout le raisonnement, et que Port-Royal supprime, contiennent en germe toute la doctrine de Kant et d'une philosophie plus moderne, et l'impossibilité de sortir des catégories de l'espace et du temps pour atteindre le transcendant ou l'absolu.

Je m'arrête au fameux morceau du pari, qui, s'il n'a pas fait beaucoup de conversions, je le crains, a du moins été beaucoup célébré, émerveillant les uns et étourdissant les autres. Bayle, dans la note I de son article sur Pascal, a cité un passage d'Arnobe où se trouve en germe l'argument que Pascal a développé d'une façon si originale. Je traduis ce passage : « Mais le Christ ne prouve pas la vérité de ses promesses. Cela est vrai ; car il n'y a pas de preuve possible de ce qui est à venir. Mais si telle est la condition des choses futures, qu'elles ne peuvent être atteintes ni saisies par aucune appréhension anticipée, le parti le plus raisonnable, entre deux opinions douteuses, et dans l'attente d'un événement incertain, n'est-il pas d'adopter celle qui donne des espérances plutôt que celle qui n'en donne pas? D'un côté, en effet, nul risque, si ce qu'on nous montrait comme prochain s'évanouit et nous fait faute ; de l'autre, le préjudice est énorme, car c'est la perte du salut, s'il se trouve, quand le terme arrive, qu'on ne nous a pas trompés. » *In illo enim periculi nihil est, si quod dicitur imminere cassum fiat et vacuum; in hoc damnum est maximum, id est salutis amissio, si quum tempus advenerit, aperiatur non fuisse mendacium.* (*Adv. Gent.* II, 4.) Mais ce qui n'est qu'un mot dans Arnobe est devenu une thèse en forme chez Pascal.

L'instinct avertit qu'il doit y avoir un défaut dans cette démonstration étrange, mais on a de la peine à le démêler. Il y a à faire une observation préalable, c'est que la question est mal posée : on pourrait admettre que Dieu est, sans croire pour cela tout ce que croit Pascal. Quand il place l'incrédule entre le néant et l'enfer, on peut se refuser à ce dilemme, comme je l'ai dit déjà dans les remarques sur l'article IX,

car il reste d'autres hypothèses possibles. De sorte qu'au lieu de dire : Dieu est ou il n'est pas, Pascal devait dire : *Mon Dieu* est ou n'est pas; ou plus précisément encore : Mon paradis et mon enfer sont ou ne sont pas. Et c'est là-dessus qu'il devait ouvrir son pari.

Quant au calcul même, Condorcet, dans son édition des *Pensées*, répondant à la fois à son auteur et à Locke, qui avait reproduit cet argument [1], publia, en les attribuant à Fontenelle, des réflexions par lesquelles il tâche d'établir que l'analyse de Pascal n'est pas juste. Il suppose qu'on donne à un enfant qui ne sait pas lire les vingt-quatre caractères de l'alphabet pour les ranger comme il veut; et il demande si celui qui parierait une piastre contre l'empire de la Chine (estimé cent millions de piastres) que cet enfant les rangera tout de suite dans l'ordre de l'alphabet ferait un pari raisonnable. Il soutient que Pascal devrait faire ce pari, d'après ses principes, parce que ce qu'il peut perdre est fort peu de chose, tandis que ce qu'il peut gagner est énorme. Et il fait voir ensuite que cependant parier ainsi serait absurde, car on aurait, comme il le démontre, treize mille milliards de milliards de chances de perdre contre une seule chance de gagner; et ainsi la disproportion entre les chances de perte et de gain serait immense en comparaison de celle qu'il y a entre la somme à gagner et la somme à perdre. Mais il faut que Condorcet ait lu Pascal bien légèrement; car Pascal prévient l'objection en posant lui-même ce principe, qu'il faut consulter non-seulement la proportion entre les deux enjeux, mais la proportion entre les hasards de gain et de perte; et dans le pari qu'il propose, la seconde, quelle qu'elle soit, est finie par hypothèse, tandis que le premier rapport est infini. De plus, celui à qui Condorcet propose son pari n'est pas obligé de jouer, et, s'il renonce à prétendre gagner, il est sûr de ne pas perdre; au contraire, cette obligation de prendre parti, cette nécessité de gagner ou de perdre, est précisément le fond de l'argument de Pascal.

La critique de Laplace, dans l'*Essai philosophique sur les probabilités*, semble aussi ne pas s'appliquer à l'hypothèse de Pascal. Il dit justement qu'il importe peu qu'on ait l'*infiniment grand* à gagner ou à perdre, si la chance de gagner ou de perdre est *infiniment petite* ou nulle. Mais Pascal lui répondrait que déclarer cette chance nulle, c'est, en d'autres termes, déclarer certain qu'il n'y a rien après la mort; qu'il ne s'adresse qu'à ceux qui avouent qu'ils n'ont pas cette certitude et qu'ils ne savent qu'en penser.

L'incrédule pourrait refuser franchement et tout d'abord de faire cet

1. *Essai sur l'entendement humain*, livre II, chap. XXI, § 70.

aveu, et ce serait le moyen le plus prompt et le plus décisif d'échapper au raisonnement de Pascal. Si Pascal se trouve en face d'une incrédulité assez intrépide pour nier là où il a douté, pour dire, Votre croyance est fausse et inadmissible, et non incertaine, il ne peut aller plus loin. Et c'est ainsi qu'il aurait arrêté lui-même ceux qui, par exemple, auraient voulu appliquer son raisonnement à la religion de Mahomet; il aurait dit que ce que propose Mahomet est pour lui évidemment absurde, et qu'ainsi il n'a pas à parier.

Mais il y a plus : je dis que, lors même que l'on consent à partir du doute où Pascal se place, on ne peut encore le suivre dans le raisonnement qu'il a prétendu construire sur ce doute. On doit lui répondre qu'il n'y a dans la question à résoudre aucune application possible de la *règle des partis* ou du calcul des probabilités, aucune des conditions d'un pari. En effet, dans un pari, il y a une chose douteuse, c'est l'événement, mais il y a aussi quelque chose de certain, sur quoi le pari se fonde. Je ne sais pas, par exemple, à la roulette, si tel numéro sortira; mais il y a deux choses que je sais et dont je suis certain. La première est que ce numéro a telle chance de sortir qui peut être déterminée par le calcul; ou si je n'en sais pas tant, je sais au moins en général qu'il a des chances de sortir. La seconde est que le numéro sortant emporte un gain qui est à la mise suivant une proportion déterminée par la loi du jeu. Voilà deux certitudes, et c'est parce qu'il y a ces certitudes qu'il y a une *règle des partis*, car sur le pur incertain on ne saurait établir ni règle, ni calcul, ni raison d'agir quelconque. Or, dans la supposition de Pascal il ne se présente aucune certitude. Non-seulement je ne sais pas si l'événement que me promet Pascal arrivera (c'est parce que je ne le sais pas que je parie), mais de plus je ne sais pas quelles chances il y a pour qu'il arrive, *ni même s'il y a pour cela une chance quelconque*, car mon doute s'étend jusque là; et voilà une seconde incertitude. L'hypothèse en contient une troisième, qui se dissimule d'abord. Vous êtes certain du moins, dit Pascal, qu'il y a le ciel ou l'enfer à gagner. Mais non, car pour être certain de cela, il faudrait que je fusse certain que le ciel et l'enfer existent, et alors il n'y aurait plus de pari. Pour mieux reconnaître l'illusion, je reprends l'exemple de tout à l'heure. Je ne sais si tel numéro sortira, mais je sais que le numéro sortant gagne tant de fois la mise; c'est la loi du jeu, loi tout à fait indépendante de l'événement, et que l'événement ne contient pas. Ici, au contraire, c'est l'événement du jeu qui contient la loi du jeu, et du moment que je ne sais même pas s'il y a chance que cet événement arrive, je ne sais pas non plus si la prétendue loi du jeu et les prétendues conditions de mon pari ne sont pas purement imaginaires.

Ecartons donc les termes de jeu et de pari, qui ne sont ici qu'un mensonge, ne parlons plus de *règle de partis* ni de calcul des probabilités, puisqu'il n'y a ici ni règle applicable, ni calcul possible. Qu'y a-t-il donc? Rien de plus que ceci en réalité. On exige de moi un sacrifice, et pour m'y déterminer en m'effrayant, on m'affirme que je risque énormément si je le refuse. Suffit-il, pour que je me soumette, que je ne puisse pas démontrer qu'on se trompe? Pascal le prétend, mais c'est ici qu'est l'erreur. Il suffit, pour que mon refus soit légitime, qu'on ne me donne pas de *raison suffisante* de croire à ce risque dont on me menace. Un exemple encore le montrera avec évidence. Je reçois une lettre où on me dit : Ne couchez pas chez vous aujourd'hui, et déménagez vite ce qui est à vous, car je sais qu'on viendra cette nuit en force, et sans résistance possible, vous assassiner et mettre le feu à la maison. J'obéirai, si je m'en rapporte à Pascal, car je ne puis avoir la *certitude* que l'avis est faux, et l'inconvénient de découcher ou même celui de déménager est petit, en comparaison d'un risque énorme. Et néanmoins, dans la vérité, il suffit à tout homme raisonnable, pour rester tranquille, *qu'il n'ait pas de raison suffisante* de s'en rapporter à un tel avis.

Et pourvu qu'on l'entende ainsi, la formule mathématique de Laplace est bonne, et peut être justement appliquée. La probabilité en faveur de Pascal est en effet, aux yeux de l'incrédule, *infiniment petite* ou nulle, sinon en ce sens qu'on soit certain qu'il se trompe (l'hypothèse étant que l'on n'en est pas certain), du moins en cet autre sens, qu'on n'a pas de raison de croire qu'il dise vrai.

Et alors avec quelle force cet incrédule ne pourrait-il pas répondre à Pascal : Vous me proposez de donner ma vie, et vous dites que c'est peu de chose. Et vous ne songez pas que dans l'une des deux hypothèses entre lesquelles vous me placez, c'est-à-dire s'il n'y a rien après la mort, cette vie est pour moi d'un prix inestimable et incomparable, que ce rien est peut-être tout! Vous voulez que je sacrifie mon existence, que je sens, à ce que vous imaginez; que je charge ces heures de vie et d'action des assujettissements et des mortifications de votre piété janséniste; que je me refuse, comme vous, à tous les plaisirs, même à ceux des affections les plus pures; que je méprise et condamne la plus grande partie des hommes mes frères; que je me fasse avec vous haïsseur et persécuteur; que je pousse, comme vous, ma jeune sœur dans un cloître; ce n'est pas assez, vous voulez que je me défasse de ma raison et que je la tue, que je tue même ma conscience et ma dignité, ce que j'ai de mieux, pour faire *comme si je croyais* ce que je ne crois pas! Et c'est cette immolation épouvantable, cette chute de tout mon

être dans l'abîme sans fond, que vous regardez comme un enjeu qui ne compte pas, sous le prétexte que vous me tenez en réserve la promesse de l'infini; et cet infini, vous convenez que vous ne savez pas plus que moi, *par la raison*, je ne dis pas s'il sera, mais même seulement s'il peut-être [1]!

J'ai dû serrer la question de près, et argumenter à la façon de Pascal, mais le sens commun, je le répète, repousse tout d'abord cette dialectique et ces calculs. Il trouve bien étrange de parler de pari et de croix ou pile à propos de Dieu et du salut éternel. Pascal dit ailleurs (VI, 15) : « C'est un bon mathématicien, dira-t-on, mais je n'ai que faire de mathématiques ; il me prendrait pour une proposition. » C'est ce qu'il fait ici lui-même à l'égard de Dieu, il le prend pour une proposition; il prend la foi pour un problème d'analyse, et la question de savoir si on sera chrétien ou impie pour un cas de la *règle des partis*. Ces procédés ne scandalisaient pas ses amis, les géomètres et les logiciens. Arnauld, le duc de Roannez, principal éditeur des *Pensées*, qui était fort curieux de mathématiques; il les ravissait plutôt, mais le gros du monde dut en être étonné. En admirant la force de l'esprit qui a construit cette démonstration singulière, on admire aussi la faiblesse d'une imagination trop occupée de certaines idées, et qui les porte encore où elles ne conviennent plus. Parce qu'en essayant de déterminer quelques chances du jeu, Pascal avait créé une science nouvelle, celle des hasards, ou, comme nous disons aujourd'hui, des probabilités, le voilà maintenant qui prétend résoudre par cette invention le mystère de sa destinée. L'homme est pour lui un joueur qui joue sur une carte inconnue, laquelle porte avec elle ou le ciel et l'enfer, ou le néant, et Pascal sait s'il faut demander rouge ou noire. Ce n'est pas ainsi qu'annonçaient la religion ceux qui ont converti le monde. L'Écriture dit que Dieu *a livré la nature aux disputes des hommes* (*Eccl.* III, 11), mais non pas que lui-même ait voulu être pour les savants une difficulté de mathématiques, et se soit caché au fond d'un calcul.

Ailleurs il dira : « Les preuves de Dieu métaphysiques sont si éloignées du raisonnement des hommes, et si impliquées, qu'elles frappent peu; et quand cela servirait à quelques-uns, ce ne serait que pendant l'instant qu'ils voient cette démonstration, mais une heure après ils craignent de s'être trompés. » Celui qui parle ainsi est-il le même qui prétendait nous forcer à croire par un calcul si subtil et si difficile à suivre? Si on n'arrive pas à Dieu par la métaphysique, est-ce par l'algèbre qu'on le trouvera?

1. Locke, en reproduisant cet argument, l'avait rendu plus raisonnable. Il donnait à choisir, non pas entre être et n'être pas dévot, mais entre mener *une bonne vie* ou une mauvaise

L'argument de Pascal rappelle à M. Villemain le trait de Rousseau, à l'âge de vingt-quatre ans, se demandant s'il sera perdu ou sauvé, et, pour résoudre cette question, prenant une pierre qu'il lance contre un arbre : « Si je le touche, signe de salut; si je le manque, signe de damnation. » (*Confessions*, I, VI, 1736.) On voit toute la différence de ces deux esprits. Rousseau, faible et romanesque, se livre au hasard; Pascal recourt au raisonnement. L'un joue à l'aventure, l'autre à coup sûr.

De cette phrase : « Mais l'incertitude de gagner est proportionnée à la certitude de ce qu'on hasarde, selon la proportion des hasards de gain et de perte », il faut rapprocher ce qu'on lit dans la *Logique de Port-Royal*, dernier chapitre : « C'est par là qu'il faut désabuser tant de personnes qui ne raisonnent guère autrement dans leurs entreprises qu'en cette manière : Il y a du danger en cette affaire, donc elle est mauvaise; il y a de l'avantage dans celle-ci, donc elle est bonne, puisque ce n'est ni par le danger, ni par les avantages, *mais par la proportion qu'ils ont entre eux* qu'il faut en juger. »

On a déjà vu comment ces mots, « en prenant de l'eau bénite, en faisant dire des messes, etc. » sont remplacés dans Port-Royal par ceux-ci : *Imitez leurs actions extérieures, si vous ne pouvez encore entrer dans leurs dispositions intérieures.* C'est-à-dire qu'au mot propre, qui fait voir les choses, on a substitué une généralité froide où on ne voit rien; Port-Royal ne voulait pas qu'on vît si à cru ce qui répugne. C'est là qu'on avait effacé des expressions désormais ineffaçables : « Naturellement même cela vous fera croire et *vous abêtira.* » On a vu dans Paul traduit par Montaigne (I *Cor.* I, 19) : « Dieu n'a il pas abesty la sapience de ce monde? *Nonne stultam fecit Deus sapientiam hujus mundi?* » On lit ailleurs, dans la même Épître : « Si quelqu'un parmi vous se montre sage suivant le siècle, qu'il devienne fou pour être vraiment sage (*stultus fiat ut sit sapiens*). Car la sagesse de ce monde est folie devant Dieu (III, 18). » Mais ces paroles mystiques, toutes contraires qu'elles sont au sens humain, n'ont pas la dureté de notre texte. L'apôtre relève et préconise *la folie de la croix* (*ibid.* I, 23), il ne parle pas de s'abêtir par des dévotions. Quant à cette phrase de Montaigne qu'on a citée : « Il nous fault abestir pour nous assagir » (*Apol.*, t. III, p. 108), c'est un simple équivalent du proverbe italien qu'il transcrit à la page 241 : *Chi troppo s'assottiglia si scavezza;* c'est-à-dire, comme il l'explique lui-même, que trop de finesse nuit au bon sens, et qu'une trop grande vivacité touche à la folie. Rien de tout cela ne répond à l'énergie des expressions de Pascal, que Port-Royal a si bien sentie, et qu'il a avouée en les supprimant. Je m'étonne qu'on ait refusé

d'en reconnaître, après M. Cousin, toute la force, quand on produisait un passage d'Arnauld qui la fait si bien ressortir. C'est dans une lettre à la princesse de Guémenée au sujet de l'éducation du prince son fils : « Permettez-moi de vous dire que c'est une pure tentation que la crainte que vous avez, qu'en voulant le rendre saint *on ne l'abêtisse* et on ne lui ôte le cœur. Au contraire, je vous puis assurer que, pourvu qu'il soit mis en bonnes mains, on lui élèvera l'esprit et le courage, parce qu'il n'y a rien de si grand que la philosophie chrétienne, ni rien de si généreux qu'un vrai chrétien. » Ce que craignait madame de Guémenée, ce sur quoi Arnauld la rassure, c'est précisément où Pascal pousse son interlocuteur. Est-ce donc qu'il veut en effet qu'on s'abêtisse, ou que lui-même croyait réellement s'être abêti? Non, mais Pascal ne daigne pas compter avec la sagesse humaine; ce n'est pas lui qui recommanderait la religion comme une *philosophie;* au lieu de rassurer la raison qui résiste, il poursuit son argumentation à travers l'objection elle-même. Eh bien, dit-il, quand cela serait, quand vous auriez moins de cet esprit qui ne vous est bon à rien qu'à vous perdre, seriez-vous à plaindre? C'est sa plus amère ironie et sa dernière insulte à la pensée indocile. Il la traite comme un malade sans ressource, à qui il propose un remède terrible, et qui dit : Mais cela va nuire à ma santé. — Qu'avez-vous à perdre? — Il se flatte bien, en parlant ainsi, que le remède ne la tuera pas, et qu'il la ressuscitera au contraire.

Ce sont là pourtant de fâcheux discours. L'homme n'est pas ce malade désespéré qui ne peut être sauvé que par une crise violente; il est faible seulement; il a besoin qu'on soutienne ses forces, et non pas qu'on les abatte. Pascal humiliait son génie sans l'étouffer, mais dans un esprit moins énergique la pensée trop comprimée pourrait perdre enfin tout son ressort. Parti de principes extrêmes, Pascal est toujours extrême; il est fait pour agir sur les esprits les plus fougueux et les plus intraitables, sur ceux qui sont plus attirés que repoussés par un sentiment dur ou une conséquence bizarre, et qui ont moins besoin d'être persuadés que surpris et confondus.

« Oh! ce discours me transporte, etc. » M. Cousin paraît croire que Pascal « se proposait d'adresser à son interlocuteur un discours qui devait lui relever l'âme, et le tirer de l'abattement où l'avaient jeté et ces calculs bizarres et ces conseils douloureux »; qu'alors « il introduit sur la scène cet interlocuteur réjoui et animé ». Mais je pense que le discours qui ravit l'interlocuteur est précisément celui-là même qui remplit tout ce morceau, et dont *ces calculs bizarres* composent le fond. On vient de voir que le passage qui porte dans le manuscrit cette étiquette : *Fin de ce discours*, nous ramène encore à ce pari, que

Pascal n'a pas un instant perdu de vue. Maintenant il est maître de ce problème immense qui paraissait insoluble, et il n'a pas rencontré seulement une vérité abstraite, comme Archimède; celle qu'il a trouvée contient en elle une éternité de bonheur et la possession de l'infini. Comment ne serait-il pas transporté? Mais à l'orgueil du géomètre, ravi d'avoir dégagé une telle inconnue, et de tenir le secret d'un jeu où l'enjeu est Dieu même, se mêle une humble et religieuse reconnaissance pour ce Dieu qu'on ne peut trouver qu'autant qu'il se découvre, ni posséder qu'autant qu'il se donne. Cette logique si fière s'abaisse et prie. Ce n'est plus là le sang-froid tout didactique de Descartes. Il semble en effet que les croyances religieuses, si elles sont profondes, ne peuvent s'en tenir au langage du raisonnement, et qu'elles doivent parler celui du cœur. Le syllogisme qui aboutit à Dieu doit se tourner en acte de foi et de charité. Du reste, les formes dramatiques se présentaient souvent à l'esprit de Pascal composant son livre. On en verra la trace en plusieurs endroits. Voir à ce sujet les réflexions de M. Cousin: *Des Pensées de Pascal*, p. 245 et suivantes.

Fragment 1 *bis*. — « Il n'y a pas si grande disproportion entre notre justice et celle de Dieu qu'entre l'unité et l'infini. » Port-Royal a cru devoir retourner la phrase : « Il n'y a pas si grande disproportion entre l'unité et l'infini qu'entre notre justice et celle de Dieu. » Je crois que le texte renferme la vraie pensée de Pascal. Il songe, comme l'indique l'alinéa suivant, à répondre à ceux qui ne peuvent concevoir la conduite de Dieu envers les damnés, et il reconnaît que cela n'est pas selon notre justice, qu'il y a une très-grande disproportion entre notre justice et celle de Dieu; mais, après tout, dit-il, cette disproportion n'est pas si grande que celle qu'il y a entre l'unité et l'infini, laquelle est avouée par tout le monde. Or l'unité, c'est chacun de nous; l'infini, c'est Dieu.

« Or, la justice envers les réprouvés est moins énorme et doit moins choquer que la miséricorde envers les élus. » J'ai déjà signalé cette phrase dans l'*Étude sur les Pensées*. Saurin va plus loin encore que Pascal (*second Sermon sur le renvoi de la Conversion*) : « Ces gens-là, lorsque nous leur disons que, s'ils persistent dans ce train de vie, il n'y aura point de grâce pour eux, nous disent qu'ils ne peuvent pas concevoir que la justice de Dieu les traite d'une manière si rigoureuse. *Et moi, je ne puis pas concevoir qu'elle te traite d'une manière si indulgente;* et moi je ne puis pas concevoir comment Dieu permet que ce soleil t'éclaire; et moi, je ne puis pas concevoir comment, tenant la foudre à la main, il semble pourtant n'être que spectateur oisif de tes sacriléges; et moi, je ne puis pas concevoir comment la terre ne s'ouvre sous tes pieds, et comment ces gouffres affreux n'anticipent la peine

que la vengeance divine t'apprête dans les enfers. » (Édition de Lausanne, 1759, t. I, page 102.)

Fragment 5. — « Les preuves de Dieu métaphysiques, etc. » Pascal a mis dans ce morceau tout l'esprit de son livre. L'homme trouve dans le fond de son être une obscurité qu'il ne peut comprendre et une impuissance qu'il ne peut guérir. La foi seule éclaircit cette obscurité par le péché originel; seule, elle guérit cette impuissance par la rédemption et la grâce. Il faut donc croire pour comprendre et pour vivre : voilà toute la démonstration de Pascal. Il y a une énigme, Dieu en est le mot; il y a un mal, Dieu en est le remède. Toute autre manière de concevoir Dieu est vaine; il ne se démontre pas par un raisonnement philosophique. C'est évidemment Descartes que Pascal a ici en vue, comme la principale autorité de ceux qui voulaient aller à Dieu et à la religion par la raison. Voyez encore le fragment XXII, 1.

« Je n'entreprendrai pas ici de prouver par des raisons naturelles ou l'existence de Dieu *ou la Trinité*, etc. » Il semble étrange de vouloir prouver la Trinité *par des raisons naturelles*; mais c'est ce que Raymond de Sebonde avait essayé dans sa *Théologie naturelle*, traduite par Montaigne.

« Non-seulement parce que je ne me sentirais pas assez fort pour trouver dans la nature de quoi convaincre *des athées endurcis*. » Pascal et son temps ne distinguent pas entre n'être pas chrétien et être athée. Dans une Lettre sur les miracles, où Nicole les fait valoir comme un moyen des plus puissants pour ramener les incrédules à la religion, voici comment il s'exprime (*Lettre* 45) : « Il faut donc que vous sachiez que la grande hérésie du monde n'est plus le luthéranisme ou le calvinisme, que *c'est l'athéisme*, et qu'il y a de toutes sortes d'athées, de bonne foi, de mauvaise foi, de déterminés, de vacillants et de tentés... Que gagnera-t-on, me direz-vous, quand on aura prouvé que ce fait est vrai? Vous gagnerez tout, car vous les forcerez de conclure qu'il y a *un Dieu et un diable*, et c'est tout ce qu'ils ne croient pas. » Ainsi, un diable et un Dieu, cela ne fait qu'un pour Nicole, et il ne lui vient pas en pensée qu'on puisse douter du diable et croire à Dieu. Voyez encore le fragment 20 *bis* de l'article XXIV.

Fragment 6. — « Jamais auteur canonique ne s'est servi de la nature pour prouver Dieu. » Comment Pascal a-t-il pu écrire ces paroles? N'avait-il pas lu dans le psaume : « Les cieux racontent la gloire de Dieu, et le firmament révèle les œuvres de ses mains » (*Ps.* XVIII)? Le livre de Job n'est-il pas tout plein de cet argument, et n'y voit-on pas Dieu, qui prend la parole, démontrer lui-même sa providence à l'homme incrédule par les merveilles qu'il a faites? « Qui a posé les bornes de

la terre? qui a renfermé la mer dans son lit? qui a précipité la pluie, et tracé sa voie au tonnerre? qui a mis la sagesse dans les entrailles de l'homme, et qui a donné au coq son instinct? etc. » (*Job*, XXXVIII.) « Les choses invisibles de Dieu, dict sainct Paul [*Rom.* I, 20], apparoissent par la création du monde, considerant sa sapience eternelle, et sa divinité, par ses œuvres. » (Montaigne, *Apol.*, t. III, p. 19.)

Fragment 8. — « Nous sommes automate autant qu'esprit. » Port-Royal, *nous sommes corps*. M. Cousin a fait remarquer que cette expression d'*automate* est cartésienne. Descartes soutenait que l'homme seul avait une âme, que les animaux n'en avaient pas, et n'étaient que des automates ou des machines, et Pascal *était de son sentiment sur l'automate*, au témoignage de Marguerite Perier. (*Lettres, opuscules*, etc. p. 458.) Voir le Discours à madame de la Sablière dans La Fontaine (*Fables*, X, 1) :

Qu'est-ce donc? une montre. Et nous? c'est autre chose, etc.

Par son intention religieuse, cette exagération avait été très-goûtée à Port-Royal ; il y a d'amusants détails là-dessus dans les *Mémoires* de Fontaine. Voir M. Cousin, *Des Pensées de Pascal*, 1844, page 41. Mais il est curieux de voir Pascal appliquer à l'homme même ce que Descartes ne disait des bêtes que précisément pour les mettre tout à fait à part de l'homme. Port-Royal paraît s'être effrayé de cette assimilation.

« Qui a démontré qu'il sera demain jour, et que nous mourrons?... C'est donc la coutume qui nous en persuade... » Prenons garde qu'il y a ici une équivoque. La coutume qui fait nos opinions en général, c'est la coutume de voir les autres dans ces opinions, et de nous y conformer nous-mêmes. Mais ce qui nous fait croire que le soleil se lèvera demain, c'est, si l'on veut, la coutume où il est de se lever, mais non pas la coutume où nous sommes de croire qu'il se lèvera. Aussi la coutume change pour les opinions, mais la croyance que le soleil se lèvera demain ne change pas, parce que le soleil lui-même ne change pas sa marche. Si nous croyons que le soleil se lèvera demain, c'est qu'ayant toutes sortes de raisons de le croire, nous n'en pouvons pas trouver une seule de croire le contraire. Il n'en est pas ainsi de ces opinions vulgaires, qui ont le plus souvent peu de raisons pour les appuyer, tandis qu'il y en a plusieurs pour les combattre. En un mot, il y a d'un côté induction, il y a seulement préjugé de l'autre.

« C'est elle qui fait tant de chrétiens. » Port-Royal n'ose pas dire

cela, et met simplement, *c'est elle qui fait tant de Turcs et de Païens.* Nicole, en développant les mêmes idées dans le Discours sur la nécessité de ne pas se conduire par des règles de fantaisie, dit formellement : « J'excepte la religion chrétienne, etc. » Mais Montaigne avait dit (*Apol.*, t. III, p. 15) : « Tout cela, c'est un signe très evident que nous ne recevons nostre religion qu'à nostre façon, et par nos mains, et non aultrement que comme les aultres religions se receoivent. » Cf., dans Pascal, XXV, 20. — Remarquons que Pascal qui dit, *tant de Chrétiens,* ne dit pas *tant de Turcs,* mais, absolument, *les Turcs,* parce qu'il pense qu'on ne peut être Turc (c'est-à-dire Mahométan) que par coutume, tandis qu'on peut être Chrétien par réflexion et par inspiration de Dieu.

« Et que l'automate est incliné à croire le contraire » Port-Royal met, *si les sens nous portent à croire le contraire.*

« Il faut donc faire croire nos deux pièces. » Port-Royal, *faire marcher*. On s'est effrayé de la hardiesse de l'expression, mais elle est juste, car ces pièces ne sont pas celles d'une machine ordinaire.

Et l'*automate* par la coutume. » Port-Royal, et *les sens* par la coutume.

Fragment 11. — « Lettre qui marque l'utilité des preuves par la machine. » Est-ce un jésuite qui parle ainsi, ou Pascal ? Port-Royal a bien fait de supprimer ces derniers fragments, et de ne pas trop laisser paraître l'effort où se pliait ce génie violent, mais violent contre lui-même. Qu'aurait dit ce siècle chrétien, mais si attaché à la raison si on lui eût parlé de prouver la religion *par la machine*

ARTICLE XI

1.

La vraie religion doit avoir pour marque d'obliger à aimer son Dieu. Cela est bien juste. Et cependant aucune ne l'a ordonné; la nôtre l'a fait. Elle doit encore avoir connu la concupiscence et l'impuissance; la nôtre l'a fait. Elle doit y avoir apporté les remèdes ; l'un est la prière. Nulle religion n'a demandé à Dieu de l'aimer et de le suivre.

2.

La vraie nature de l'homme, son vrai bien, et la vraie vertu, et la vraie religion, sont choses dont la connaissance est inséparable.

2 *bis*.

Il faut, pour faire qu'une religion soit vraie, qu'elle ait connu notre nature. Elle doit avoir connu la grandeur et la petitesse, et la raison de l'une et de l'autre. Qui l'a connue, que la chrétienne [1]?

3.

Les autres religions, comme les païennes, sont plus populaires, car elles sont en extérieur ; mais elles ne sont pas pour les gens habiles. Une religion purement intellectuelle serait plus proportionnée aux habiles, mais elle ne servirait pas au peuple. La seule religion chrétienne est proportionnée à tous, étant mêlée d'extérieur et d'intérieur. Elle élève le peuple à l'intérieur, et abaisse les superbes à l'extérieur ; et n'est pas parfaite sans les deux, car il faut que le peuple entende l'esprit de la lettre, et que les habiles soumettent leur esprit à la lettre.

3 *bis*.

Il faut que l'extérieur soit joint à l'intérieur pour obtenir de Dieu, c'est-à-dire, que l'on se mette à genoux, prie des lèvres, etc., afin que l'homme orgueilleux qui n'a voulu se soumettre à Dieu, soit maintenant soumis à la créature [2]. Attendre de cet extérieur le secours est être superstitieux; ne vouloir pas le joindre à l'extérieur est être superbe.

4.

Nulle autre religion n'a proposé de se haïr. Nulle autre religion ne peut donc plaire à ceux qui se haïssent, et qui cherchent un être véritablement aimable. Et ceux-là, s'ils n'avaient jamais ouï parler de la religion d'un Dieu humilié, l'embrasseraient incontinent.

4 *bis*.

... Nulle autre n'a connu que l'homme est la plus excellente

1. En titre dans l'autographe, *Après avoir entendu la nature de l'homme.*
2. C'est-à-dire, au corps, à la *machine*. — Plus loin, *superbe* est substantif.

créature. Les uns, qui ont bien connu la réalité de son excellence, ont pris pour lâcheté et pour ingratitude les sentiments bas que les hommes ont naturellement d'eux-mêmes ; et les autres, qui ont bien connu combien cette bassesse est effective, ont traité d'une superbe ridicule ces sentiments de grandeur, qui sont aussi naturels à l'homme.

Levez vos yeux vers Dieu, disent les uns; voyez celui auquel vous ressemblez et qui vous a fait pour l'adorer. Vous pouvez vous rendre semblables à lui ; la sagesse vous y égalera, si vous voulez le suivre. (Haussez la tête, hommes libres, dit Epictète) [1]. Et les autres lui disent : Baissez vos yeux vers la terre, chétif ver que vous êtes, et regardez les bêtes dont vous êtes le compagnon.

Que deviendra donc l'homme ? Sera-t-il égal à Dieu ou aux bêtes ! Quelle effroyable distance ! Que serons-nous donc ? Qui ne voit par tout cela que l'homme est égaré, qu'il est tombé de sa place, qu'il la cherche avec inquiétude, qu'il ne la peut plus retrouver ? Et qui l'y adressera donc? les plus grands hommes ne l'ont pu.

4 ter.

Nulle religion que la nôtre n'a enseigné que l'homme naît en péché, nulle secte de philosophes ne l'a dit ; nulle n'a donc dit vrai.

5.

S'il n'y avait qu'une religion, Dieu serait bien manifeste. S'il n'y avait des martyrs qu'en notre religion, de même.

... Dieu étant ainsi caché, toute religion qui ne dit pas que Dieu est caché n'est pas véritable ; et toute religion qui n'en rend pas la raison n'est pas instruisante. La nôtre fait tout cela : *Vere tu es Deus absconditus* [2].

5 bis.

Cette religion, qui consiste à croire que l'homme est déchu d'un état de gloire et de communication avec Dieu en un état de tristesse, de pénitence et d'éloignement de Dieu, mais qu'après cette vie nous serons rétablis par un Messie qui devait

1. Ὀρθὸς περιπάτει, ἐλεύθερος. (Epict. *Diss.* I, xviii, 20.)
2. On a déjà vu (ix, 1) ce texte d'Isaïe. — En titre dans autographe, *Que Dieu s'est voulu cacher.*

venir, a toujours été sur la terre. Toutes choses ont passé, et celle-là a subsisté pour laquelle sont toutes choses.

Les hommes, dans le premier âge du monde, ont été emportés dans toutes sortes de désordres, et il y avait cependant des saints, comme Énoch, Lamech et d'autres, qui attendaient en patience le CHRIST promis dès le commencement du monde. Noé a vu la malice des hommes au plus haut degré ; et il a mérité de sauver le monde en sa personne, par l'espérance du Messie, dont il a été la figure. Abraham était environné d'idolâtres, quand Dieu lui a fait connaître le mystère du Messie, qu'il a salué de loin[1]. Au temps d'Isaac et de Jacob, l'abomination était répandue sur toute la terre : mais ces saints vivaient en la foi ; et Jacob, mourant et bénissant ses enfants, s'écrie par un transport qui lui fait interrompre son discours : J'attends, ô mon Dieu, le Sauveur que vous avez promis : *Salutare tuum expectabo, Domine*[2].

Les Égyptiens étaient infectés et d'idolâtrie et de magie : le peuple de Dieu même était entraîné par leurs exemples. Mais cependant Moïse et d'autres croyaient celui qu'ils ne voyaient pas[3], et l'adoraient en regardant aux dons éternels qu'il leur préparait.

Les Grecs et les Latins ensuite ont fait régner les fausses déités, les poëtes ont fait cent diverses théologies, les philosophes se sont séparés en mille sectes différentes ; et cependant il y avait toujours au cœur de la Judée des hommes choisis qui prédisaient la venue de ce Messie, qui n'était connu que d'eux.

Il est venu enfin en la consommation des temps[4] : et depuis, on a vu naître tant de schismes et d'hérésies, tant renverser d'États, tant de changements en toutes choses ; et cette Église, qui adore celui qui a toujours été adoré, a subsisté sans interruption. Et ce qui est admirable, incomparable et tout à fait divin, c'est que cette religion, qui a toujours duré, a toujours été combattue. Mille fois elle a été à la veille d'une destruction universelle ; et toutes les fois qu'elle a été en cet état, Dieu l'a relevée par des coups extraordinaires de sa puissance. C'est ce

1. *Jean*, VIII, 56.
2. *Genèse*, XLIX, 18.
3. *Beati qui non viderunt et crediderunt. Jean*, XX, 29.
4. Expression biblique et [illegible], pour dire, quand le temps marqué fut accompli.

qui est étonnant, et qu'elle s'est maintenue sans fléchir et ployer sous la volonté des tyrans. Car il n'est pas étrange qu'un État subsiste, lorsque l'on fait quelquefois céder ses lois à la nécessité, mais que... (Voyez le rond dans Montaigne[1].)

5 *ter*.

Dieu, voulant se former un peuple saint, qu'il séparerait de toutes les autres nations, qu'il délivrerait de ses ennemis, qu'il mettrait dans un lieu de repos, a promis de le faire, et a prédit par ses prophètes le temps et la manière de sa venue. Et cependant, pour affermir l'espérance de ses élus dans tous les temps, il leur en a fait voir l'image, sans les laisser jamais sans des assurances de sa puissance et de sa volonté pour leur salut. Car, dans la création de l'homme, Adam en était le témoin, et le dépositaire de la promesse du Sauveur, qui devait naître de la femme[2]; lorsque les hommes étaient encore si proches de la création, qu'ils ne pouvaient avoir oublié leur création et leur chute. Lorsque ceux qui avaient vu Adam n'ont plus été

1. Ce rond est sans doute la marque que Pascal avait mise à un passage de Montaigne. Et ce passage doit être celui-ci (l. 22, t. 1, p. 181) : « Si est-ce que la fortune, reservant tousiours son auctorité au-dessus de nos discours, nous presente aulcunes fois la necessité si urgente, qu'il est besoin que les loix lui facent quelque place, etc. » — En titre dans l'autographe. *Perpétuité*. Tout ce développement est pris de Balzac, *Relation à Ménandre, troisième Défense* : « Le christianisme a donc été de tout temps, quoi qu'il ait été longtemps cacheté, et sous des nuazes, et que Dieu ne l'ait ouvert aux peuples, ni laissé luire à clair dans le monde, qu'au terme qu'il avait précisement marqué dans les oracles de sa parole. Il y a toujours eu des chrétiens, quoi qu'ils n'aient pas toujours été appelés de cette façon... L'Eglise des Juifs n'était point une autre Eglise que la nôtre... Et je ne pense pas que ce soit antidater le principe du christianisme de le prendre dès le principe et dès l'origine des choses... L'agneau a été immolé dès le commencement du monde. Le premier Adam a espéré le second : il a cru en JÉSUS-CHRIST, et, dans l'assurance qu'il a eue que le juste naîtrait de sa race, il s'est consolé de la perte de son innocence. Abraham a vu de loin le jour du Seigneur, et s'en est réjoui vingt-quatre siècles avant sa venue. Isaac a vu le même jour, après avoir perdu les yeux, et prenant Jacob pour Esaü. Moïse a été chrétien, et Saint-Paul dit de lui que l'opprobre de JÉSUS-CHRIST lui fut plus précieux que les richesses d'Egypte. Isaïe priait les nuées de pleuvoir le Juste et la terre de germer le Sauveur; et les autres prophètes le demandaient avec tant d'impatience, qu'il semblait quelquefois qu'ils se plaignissent des longueurs et des remises dont Dieu usait à l'endroit des hommes.

« Tant y a, Ménandre, que les anciens Pères ont bu de l'eau qui sortait de la pierre, et cette pierre était JÉSUS-CHRIST. Les fidèles, tant de la loi de nature que de la loi écrite, appartenaient à la loi de grâce, et étaient du troupeau de JÉSUS-CHRIST. Ils attendaient la consolation d'Israël et soupiraient après le Messie. Ils étaient guidés par un même astre, qui a deux divers noms, par une lumière qui s'appelait en ce temps la synagogue, et qui maintenant s'appelle Eglise.

« Il n'y a point deux religions, parce qu'il n'y a point deux Sauveurs ni deux paradis. On ne nous enseigne point une seconde vérité, différente de la première. Nous n'avons point d'autres connaissances que les premiers hommes; mais nous les avons plus nettes et plus distinctes; et toute la différence qu'il y a pour ce regard entre nous et eux, c'est que notre foi a pour objet le passé, et que la leur avait l'avenir. Etc., etc. »

2. *Genèse*, III, 15.

au monde, Dieu a envoyé Noé, l'a sauvé, et noyé toute la terre, par un miracle qui marquait assez le pouvoir qu'il avait de sauver le monde, et la volonté qu'il avait de le faire, et de faire naître de la semence de la femme Celui qu'il avait promis. Ce miracle suffisait pour affermir l'espérance des...

La mémoire du déluge étant si fraîche parmi les hommes, lorsque Noé vivait encore, Dieu fit ses promesses à Abraham, et lorsque Sem vivait encore, Dieu envoya Moïse, etc. [1].

6.

Les États périraient, si on ne faisait ployer souvent les lois à la nécessité. Mais jamais la religion n'a souffert cela, et n'en a usé. Aussi il faut ces accommodements, ou des miracles. Il n'est pas étrange qu'on se conserve en ployant, et ce n'est pas proprement se maintenir; et encore périssent-ils enfin entièrement : il n'y en a point qui ait duré mille ans. Mais que cette religion se soit toujours maintenue, et inflexible, cela est divin.

7.

Il y aurait trop d'obscurité, si la vérité n'avait pas des marques visibles. C'en est une admirable, qu'elle se soit toujours conservée dans une Église et une assemblée visible. Il y aurait trop de clarté s'il n'y avait qu'un sentiment dans cette Église; mais pour reconnaître quel est le vrai, il n'y a qu'à voir quel est celui qui a toujours été; car il est certain que le vrai y a toujours été, et qu'aucun faux n'y a toujours été.

Le Messie a toujours été cru. La tradition d'Adam était encore nouvelle en Noé et en Moïse. Les prophètes l'ont prédit depuis, en prédisant toujours d'autres choses, dont les événements, qui arrivaient de temps en temps à la vue des hommes, marquaient la vérité de leur mission, et par conséquent celle de leurs promesses touchant le Messie. JÉSUS-CHRIST a fait des miracles, et les apôtres aussi, qui ont converti tous les païens; et par là, toutes les prophéties étant accomplies, le Messie est prouvé pour jamais [2].

1. En titre dans l'autographe, *Figures*.
2. En titre dans l'autographe, *Perpétuité*.

8.

En voyant l'aveuglement et la misère de l'homme, en regardant tout l'univers muet, et l'homme sans lumière, abandonné à lui-même, et comme égaré dans ce recoin de l'univers, sans savoir qui l'y a mis, ce qu'il y est venu faire, ce qu'il deviendra en mourant, incapable de toute connaissance, j'entre en effroi comme un homme[1] qu'on aurait porté endormi dans une île déserte et effroyable, et qui s'éveillerait sans connaître où il est, et sans moyen d'en sortir. Et sur cela j'admire comment on n'entre point en désespoir d'un si misérable état. Je vois d'autres personnes auprès de moi, d'une semblable nature : je leur demande s'ils sont mieux instruits que moi, ils me disent que non : et sur cela, ces misérables égarés, ayant regardé autour d'eux, et ayant vu quelques objets plaisants, s'y sont donnés et s'y sont attachés. Pour moi, je n'ai pu y prendre d'attache, et considérant combien il y a plus d'apparence qu'il y a autre chose que ce que je vois, j'ai recherché si ce Dieu n'aurait point laissé quelque marque de soi[2].

Je vois plusieurs religions contraires, et partant toutes fausses, excepté une. Chacune veut être crue par sa propre autorité, et menace les incrédules. Je ne les crois donc pas là-dessus; chacun peut dire cela, chacun peut se dire prophète. Mais je vois la chrétienne où se trouvent des prophéties, et c'est ce que chacun ne peut faire...

9.

La seule religion contre nature, contre le sens commun, contre nos plaisirs, est la seule qui ait toujours été.

9 *bis*.

La seule science qui est contre le sens commun et la nature des hommes, est la seule qui ait toujours subsisté parmi les hommes.

10.

Toute la conduite des choses doit avoir pour objet l'établissement et la grandeur de la religion ; les hommes doivent avoir

1. Pascal avait mis d'abord, *comme un enfant*.
2. Il n'a pas encore parlé de Dieu ; il manque ici une transition qui conduise à cette idée. Dieu est sans doute cette *autre chose*.

en eux-mêmes des sentiments conformes à ce qu'elle nous enseigne ; et enfin elle doit être tellement l'objet et le centre où toutes choses tendent, que qui en saura les principes puisse rendre raison et de toute la nature de l'homme en particulier, et de toute la conduite du monde en général.

10 *bis*.

.. Ils blasphèment ce qu'ils ignorent. La religion chrétienne consiste en deux points. Il importe également aux hommes de les connaître, et il est également dangereux de les ignorer. Et il est également de la miséricorde de Dieu d'avoir donné des marques des deux.

Et cependant ils prennent sujet de conclure qu'un de ces points n'est pas de ce qui leur devrait faire conclure l'autre. Les sages qui ont dit qu'il y a un Dieu ont été persécutés, les Juifs haïs, les Chrétiens encore plus. Ils ont vu par lumière naturelle que, s'il y a une véritable religion sur la terre, la conduite de toutes choses doit y tendre comme à son centre. Et sur ce fondement, ils prennent lieu de blasphémer la religion chrétienne, parce qu'ils la connaissent mal. Ils s'imaginent qu'elle consiste simplement en l'adoration d'un Dieu considéré comme grand, et puissant, et éternel ; ce qui est proprement le déisme, presque aussi éloigné de la religion chrétienne que l'athéisme, qui y est tout à fait contraire. Et de là ils concluent que cette religion n'est pas véritable, parce qu'ils ne voient pas que toutes ces choses concourent à l'établissement de ce point, que Dieu ne se manifeste pas aux hommes avec toute l'évidence qu'il pourrait faire.

Mais qu'ils en concluent ce qu'ils voudront contre le déisme, ils n'en concluront rien contre la religion chrétienne, qui consiste proprement au mystère du Rédempteur, qui, unissant en lui les deux natures, humaine et divine, a retiré les hommes de la corruption du péché pour les réconcilier à Dieu en sa personne divine.

Elle enseigne donc ensemble aux hommes ces deux vérités : et qu'il y a un Dieu dont les hommes sont capables, et qu'il y a une corruption dans la nature qui les en rend indignes. Il importe également aux hommes de connaître l'un et l'autre de ces

points, et il est également dangereux à l'homme de connaître Dieu sans connaître sa misère, et de connaître sa misère sans connaître le Rédempteur qui l'en peut guérir. Une seule de ces connaissances fait ou l'orgueil des philosophes, qui ont connu Dieu et non leur misère, ou le désespoir des athées, qui connaissent leur misère sans Rédempteur. Et ainsi, comme il est également de la nécessité de l'homme de connaître ces deux points, il est aussi également de la miséricorde de Dieu de nous les avoir fait connaître. La religion chrétienne le fait; c'est en cela qu'elle consiste. Qu'on examine l'ordre du monde sur cela, et qu'on voie si toutes choses ne tendent pas à l'établissement des deux chefs de cette religion.

11.

Si l'on ne se connaît plein de superbe, d'ambition, de concupiscence, de faiblesse, de misère et d'injustice, on est bien aveugle. Et si en le connaissant on ne désire d'en être délivré, que peut-on dire d'un homme?... Que peut-on donc avoir que de l'estime pour une religion qui connaît si bien les défauts de l'homme, et que du désir pour la vérité d'une religion qui y promet des remèdes si souhaitables?

12.

Preuve. — 1° La religion chrétienne, par son établissement[1] : par elle-même établie si fortement, si doucement, étant si contraire à la nature. — 2° La sainteté, la hauteur et l'humilité d'une âme chrétienne. — 3° Les merveilles de l'Écriture sainte. — 4° Jésus-Christ en particulier. — 5° Les apôtres en particulier. — 6° Moïse et les prophètes en particulier. — 7° Le peuple juif. — 8° Les prophéties. — 9° La perpétuité. Nulle religion n'a la perpétuité. — 10° La doctrine, qui rend raison de tout. — 11° La sainteté de cette loi. — 12° Par la conduite du monde.

Il est indubitable qu'après cela on ne doit pas refuser, en considérant ce que c'est que la vie et que cette religion, de suivre l'inclination de la suivre, si elle nous vient dans le

1. C'est-à-dire, *prouve* Jésus-Christ par son établissement.

cœur ; et il est certain qu'il n'y a nul lieu de se moquer de ceux qui la suivent.

REMARQUES SUR L'ARTICLE XI

Fragment 1. — « La vraie religion doit avoir pour marque d'obliger à aimer son Dieu ... Et cependant aucune autre ne l'a ordonné; la nôtre l'a fait. »

Marc, XII, 28 : « Et il se présenta un docteur ... qui lui demanda quel était le premier de tous les commandements. Jésus répondit : Le premier est : *Écoute, Israël, le Seigneur ton Dieu est le seul Seigneur. Et tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de toute ta pensée et de toute ta force.* C'est le premier commandement. » Ce qui est souligné est pris du *Deutéronome*, VI, 4-5; mais si on se reporte à ce livre même, on se rendra parfaitement compte de ce qui étonnait Pascal, que nulle part que chez les Juifs il n'ait été prescrit d'aimer Dieu. C'est là le passage fameux qui, sous le nom de *Schema*, est pour les Juifs, depuis des siècles, une oraison solennelle. Le voici d'après la traduction de M. Cahen : « Tu aimeras le Dieu Jehovah ..... etc. Et quand le Dieu Jehovah t'amènera dans la terre qu'il a promise à tes pères; qu'il te donnera de grandes et belles villes que tu n'a pas bâties, des maisons pleines de biens que tu n'a pas amassés, des citernes que tu n'as pas creusées, des oliviers et des vignes que tu n'as pas plantés ; quand tu mangeras et que tu te rassasieras; prends garde d'oublier Jehovah qui t'a fait sortir du pays d'Égypte, de la maison d'esclavage. Tu craindras le Dieu Jehovah, tu ne serviras que lui, et tu jureras par son nom. Ne marche pas derrière les dieux étrangers, les dieux des peuples d'autour de toi. Car un Dieu jaloux, le Dieu Jehovah est au milieu de toi ; garde que la colère du Dieu Jehovah ne s'élève contre toi, et ne te fasse disparaître de dessus la terre. »

On voit bien que le Juif d'autrefois aime son Dieu parce que c'est le sien, et que l'amour de Jehovah c'est la haine de l'étranger, qui est l'ennemi. Il s'attache à ce nom *de toute son âme et de toute sa force* comme au signe sacré de sa patrie, et aussi comme au gage de son existence; Jehovah est un *Palladium*.

Le verset reproduit dans l'Évangile n'exprimait donc pas précisément ni ce que nous entendons aujourd'hui par l'amour de Dieu, ni même ce que Jésus entendait. Mais c'est par ce verset et par cet élan

du cœur des Juifs que l'idée de l'amour de Dieu s'est introduite dans l'esprit des hommes.

L'expression même d'aimer, appliquée aux dieux, n'était pas de la langue des Grecs. M. Letronne a fait à ce sujet des observations curieuses dans un *Mémoire* (posthume) *sur l'utilité qu'on peut retirer de l'étude des noms propres grecs pour l'histoire et l'archéologie;* et M. Egger a signalé dans Aristote le passage suivant (*Eth. Nicom.* VIII, 7) : « Quand il y a entre les personnes de trop grandes différences pour la vertu, le vice, la richesse, ou toute autre chose, l'amitié disparaît; on n'y prétend même pas. Et c'est ce qui se voit très-clairement *à l'égard des dieux*, lesquels l'emportent beaucoup sur nous par toute sorte de biens. Cela se voit aussi à l'égard des rois ... Il n'est pas facile de déterminer à quel degré d'éloignement l'amitié cesse; on peut supprimer beaucoup de qualités communes, et elle subsistera; mais si la distance est trop grande, *comme de l'homme à Dieu, l'affection n'est plus possible.* »

« Nulle religion n'a demandé à Dieu de l'aimer et de le suivre. »

Juvénal dit bien (après Sénèque) :

Orandum est, ut sit mens sana in corpore sano (Sat. x, 356).

« Ce qu'il faut demander, c'est une âme saine dans un corps sain. » Mais, outre qu'il ne parle pas d'aimer Dieu, il ajoute, contrairement à la doctrine chrétienne de la grâce :

Monstro quod ipse tibi possis dare.

« Tout cela, tu peux te le donner toi-même. » — Quant à l'idée de *suivre Dieu*, elle est très-familière à l'antiquité, mais non pas celle de demander à Dieu de le suivre.

Fragments 5 *bis et* 5 *ter.* — L'idée dominante de ces deux fragments paraît développée pour la première fois dans la *Lettre aux Hébreux*, et particulièrement dans le chap. XI de cette Lettre. Mais on a vu que Pascal a pris ces idées plus près de lui, dans Balzac[1].

Et le morceau de Pascal lui-même semble avoir abouti à cette *seconde partie* du *Discours sur l'histoire universelle* de Bossuet, intitulée, *La suite de la religion*, qui est le corps même de l'ouvrage, et pour laquelle le reste a été fait. Voyez surtout, au commencement du numéro XIII de cette *seconde partie* : « Cette Église, toujours attaquée et jamais vaincue, est un miracle perpétuel, etc. »

Je n'ai pas besoin de dire que tout cela est plein de méprises et d'illusions. Dès le commencement, lorsque Dieu, dans la *Genèse*, dit

1. Jérôme, après avoir énuméré les autres *Lettres* de Paul, ajoute : *Epistola autem quæ fertur ad Hebræos, non ejus creditur*, etc. (*Catalog. scriptor. ecclesiastic.*)

au serpent : « Je susciterai la guerre entre toi et la femme, entre ta race et sa race ; elle écrasera ta tête, et tu t'efforceras de mordre son talon, » on sent bien que ces paroles doivent être prises au sens propre, et ne signifient pas qu'il naîtra d'une femme un Messie qui terrassera le démon. Et ainsi du reste. Cette prétendue *suite* n'est, comme toute suite historique, qu'une succession des plus prodigieuses disparates. Ni l'Évangile ne ressemble au Pentateuque, ni le catholicisme du temps de Pascal à l'Évangile.

Mais Pascal croit, et il porte dans ces subtilités l'éloquence de l'imagination et du cœur. On reconnaît, à l'accent profond des plus simples paroles, celui qui s'écriait, dans la nuit de flammes dont il conservait le *memento* sur sa poitrine, « Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de Jacob », avant de dire, « Dieu de Jésus-Christ. »

A la fin du fragment 5 *ter*, ces mots, *lorsque Noé vivait encore, lorsque Sem vivait encore*, sont une distraction de Pascal. Noé ne vivait plus, d'après la Genèse, lors de la vocation d'Abraham, ni Sem au temps de Moïse.

Port-Royal a fondu en un seul morceau les deux fragments 5 *bis* et 5 *ter*, et, là encore, le texte se trouve altéré malheureusement. Dans le premier fragment, tel que l'a écrit Pascal, la répétition continuelle du même tour, image de l'immobilité de la religion, est une beauté que la version de Port-Royal fait disparaître.

Fragment 6. — « Mais jamais la religion n'a souffert cela et n'en a usé. » Cependant Pascal lui-même a laissé un petit écrit, qu'on trouvera dans ce volume, sur les changements introduits dans la discipline de l'Eglise.

« ... Il n'y en a point qui ait duré mille ans. » Port-Royal, *quinze cents ans*. En effet, le royaume de France avait déjà duré plus de mille ans au temps de Pascal. Rome a duré plus de mille ans de Romulus à Augustule. Mais Pascal et Port-Royal se tiennent toujours dans le cercle de l'histoire classique. Ils auraient rayé cette pensée s'ils avaient songé à la durée de l'empire chinois.

Fragment 7. — « Il y aurait trop d'obscurité, etc. » Ce premier alinéa, qui manque dans Port-Royal, mais qui a été publié depuis, paraît bien de Pascal, quoique M. Faugère ne l'ait retrouvé dans aucun manuscrit.

« Il y aurait trop de clarté, etc. » Pascal seul a pu écrire cela ; on ne lui aurait pas prêté de telles paroles. Voir, au sujet de ce sentiment de Pascal, tout l'article xx.

Fragment 8. — « En voyant l'aveuglement et la misère de

l'homme, etc. » Voyez, au fragment premier de l'article IX, le passage : « Je ne sais qui m'a mis au monde, etc. »

Après ces mots : « Pour moi je n'ai pu y prendre d'attache », Port-Royal abandonne le texte, et coud à ce fragment un morceau tout différent qu'on trouvera plus loin (XIV, 1).

A l'imagination désolée qui a tracé ce tableau on peut répondre d'abord que tous les hommes ne trouvent pas la vie si affreuse (la jeunesse, en général, la voit tout autrement); mais parmi ceux-mêmes qui en sont venus à la trouver telle, plusieurs diront à Pascal que lui-même s'attache aussi à une illusion, et que de toutes les illusions, son jansénisme est encore la plus vide et la plus triste.

« Toutes fausses, excepté une. » Il ne prétend pas dire qu'il y en a une vraie, car, en ce moment, qu'en sait-il ? mais qu'il ne peut y en avoir qu'une.

« Et ayant vu quelques objets plaisants. » Ainsi parle Bossuet dans un passage célèbre (*Sermon* prêché à Meaux le jour de Pâques, deuxième point) : « La vie humaine est semblable à un chemin dont l'issue est un précipice affreux.. Je voudrais retourner sur mes pas. Marche, marche... Mille traverses, mille peines : encore si je pouvais éviter ce précipice affreux ! Non, non, il faut marcher, il faut courir... On se console pourtant, parce que de temps en temps [il y a] des objets qui nous divertissent, des eaux courantes, des fleurs qui passent, etc. »

Fragment 9. — « La seule religion contre la nature, contre le sens commun. » Port-Royal met : « contre la nature *en l'état qu'elle est*, et *qui paraît d'abord* contre le sens commun. »

Fragment 12. — Ce tableau abrégé des preuves de la Religion, qui est pour nous comme une table des matières que voulait traiter Pascal, n'a pas été reproduit par Port-Royal dans la première édition des *Pensées*. Depuis, on a donné, au lieu du texte, une paraphrase assez étendue, qui n'est évidemment pas de Pascal.

« La hauteur et l'*humilité* d'une âme chrétienne. » Dans la paraphrase par laquelle les éditions remplacent ce fragment, on lit : « Les philosophes païens... n'ont jamais reconnu pour vertu ce que les chrétiens appellent humilité, et ils l'auraient même crue incompatible avec les autres dont ils faisaient profession. » D'un autre côté, dans l'Entretien avec Saci, Pascal dit en parlant d'Épictète : « Il montre en mille manières ce que l'homme doit faire. Il veut qu'il soit humble... » Voltaire a fait ressortir cette contradiction, mais on voit qu'elle n'est pas le fait de Pascal ; Voltaire ignorait que Pascal n'a écrit

ni l'un ni l'autre de ces deux passages. Seulement le second renferme bien, je crois, sa pensée : mais Pascal ne répond en aucune manière du premier.

ARTICLE XII

1.

Les grandeurs et les misères de l'homme sont tellement visibles, qu'il faut nécessairement que la véritable religion nous enseigne, et qu'il y a quelque grand principe de grandeur en l'homme, et qu'il y a un grand principe de misère. Il faut donc qu'elle nous rende raison de ces étonnantes contrariétés.

Il faut que, pour rendre l'homme heureux, elle lui montre qu'il y a un Dieu ; qu'on est obligé de l'aimer ; que notre vraie félicité est d'être en lui, et notre unique mal d'être séparé de lui ; qu'elle reconnaisse que nous sommes pleins de ténèbres qui nous empêchent de le connaître et de l'aimer ; et qu'ainsi nos devoirs nous obligeant d'aimer Dieu, et nos concupiscences nous en détournant, nous sommes pleins d'injustice. Il faut qu'elle nous rende raison de ces oppositions que nous avons à Dieu et à notre propre bien ; il faut qu'elle nous enseigne les remèdes à ces impuissances, et les moyens d'obtenir ces remèdes. Qu'on examine sur cela toutes les religions du monde, et qu'on voie s'il y en a une autre que la chrétienne qui y satisfasse.

Sera-ce les philosophes, qui nous proposent pour tout bien les biens qui sont en nous ? Est-ce là le vrai bien ? Ont-ils trouvé le remède à nos maux ? Est-ce avoir guéri la présomption de l'homme que de l'avoir mis à l'égal de Dieu ? Ceux qui nous ont égalés aux bêtes, et les Mahométans, qui nous ont donné les plaisirs de la terre pour tout bien, même dans l'éternité, ont-ils apporté le remède à nos concupiscences ?

Quelle religion nous enseignera donc à guérir l'orgueil et la concupiscence ? Quelle religion enfin nous enseignera notre bien, nos devoirs, les faiblesses qui nous en détournent, la

cause de ces faiblesses, les remèdes qui les peuvent guérir, et le moyen d'obtenir ce remède ? Toutes les autres religions ne l'ont pu. Voyons ce que fera la Sagesse de Dieu.

« N'attendez pas, dit elle, ni vérité, ni consolation des hommes. Je suis celle qui vous ai formés, et qui puis seule vous apprendre qui vous êtes. Mais vous n'êtes plus maintenant en l'état où je vous ai formés. J'ai créé l'homme saint, innocent, parfait ; je l'ai rempli de lumière et d'intelligence ; je lui ai communiqué ma gloire et mes merveilles. L'œil de l'homme voyait alors la majesté de Dieu. Il n'était pas alors dans les ténèbres qui l'aveuglent, ni dans la mortalité et dans les misères qui l'affligent. Mais il n'a pu soutenir tant de gloire sans tomber dans la présomption. Il a voulu se rendre centre de lui-même, et indépendant de mon secours. Il s'est soustrait de ma domination ; et, s'égalant à moi par le désir de trouver sa félicité en lui-même, je l'ai abandonné à lui ; et, révoltant les créatures, qui lui étaient soumises, je les lui ai rendues ennemies ; de sorte qu'aujourd'hui l'homme est devenu semblable aux bêtes, et dans un tel éloignement de moi, qu'à peine lui reste-t-il une lumière confuse de son auteur : tant toutes ses connaissances ont été éteintes ou troublées ! Les sens, indépendants de la raison, et souvent maîtres de la raison, l'ont emporté à la recherche des plaisirs. Toutes les créatures ou l'affligent ou le tentent ; et dominent sur lui, ou en le soumettant par leur force, ou en le charmant par leur douceur , ce qui est une domination plus terrible et plus impérieuse. Voilà l'état où les hommes sont aujourd'hui. Il leur reste quelque instinct impuissant du bonheur de leur première nature, et ils sont plongés dans les misères de leur aveuglement et de leur concupiscence, qui est devenue leur seconde nature.

« De ce principe que je vous ouvre, vous pouvez reconnaître la cause de tant de contrariétés qui ont étonné tous les hommes, et qui les ont partagés en de si divers sentiments. Observez maintenant tous les mouvements de grandeur et de gloire que l'épreuve de tant de misères ne peut étouffer, et voyez s'il ne faut pas que la cause en soit en une autre nature[1]. »

1. En titre dans l'autographe : *A P. R.* (Voir la note sur VIII, 13.) *Commencement, après avoir expliqué l'incompréhensibilité.*

2.

« ... C'est en vain, ô hommes, que vous cherchez dans vous-mêmes le remède à vos misères. Toutes vos lumières ne peuvent arriver qu'à connaître que ce n'est point dans vous-mêmes que vous trouverez ni la vérité ni le bien. Les philosophes vous l'ont promis, et ils n'ont pu le faire. Ils ne savent ni quel est votre véritable bien, ni quel est votre véritable état[1]. Comment auraient-ils donné des remèdes à vos maux, qu'ils n'ont pas seulement connus? Vos maladies principales sont l'orgueil, qui vous soustrait de Dieu, la concupiscence, qui vous attache à la terre; et ils n'ont fait autre chose qu'entretenir au moins l'une de ces maladies. S'ils vous ont donné Dieu pour objet, ce n'a été que pour exercer votre superbe; ils vous ont fait penser que vous lui étiez semblables et conformes par votre nature. Et ceux qui ont vu la vanité de cette prétention vous ont jetés dans l'autre précipice, en vous faisant entendre que votre nature était pareille à celle des bêtes, et vous ont portés à chercher votre bien dans les concupiscences qui sont le partage des animaux. Ce n'est pas là le moyen de vous guérir de vos injustices, que ces sages n'ont pas connues. Je puis seule vous faire entendre qui vous êtes[2]... »

3.

Si on vous unit à Dieu, c'est par grâce, non par nature. Si on vous abaisse, c'est par pénitence, non par nature.

4.

... Ces deux états étant ouverts, il est impossible que vous ne les reconnaissiez pas. Suivez vos mouvements, observez-vous vous-mêmes, et voyez si vous n'y trouverez pas les caractères vivants de ces deux natures. Tant de contradictions se trouveraient-elles dans un sujet simple?

1. Ici se trouvent ces lignes barrées : « Je suis la seule qui peut vous apprendre ces choses; je les enseigne à ceux qui m'écoutent. Les livres que j'ai mis entre les mains des hommes les découvrent bien nettement. Mais je n'ai pas voulu que cette connaissance fût si ouverte. J'apprends aux hommes ce qui les peut rendre heureux; pourquoi refusez-vous de m'ouïr? Ne cherchez pas de satisfaction dans la terre : n'espérez rien des hommes. Votre bien n'est qu'en Dieu, et la souveraine félicité consiste à connaître Dieu, à s'unir à lui dans l'éternité. Votre devoir est à l'aimer de tout votre cœur. Il vous a créés... »

2. On a la suite dans le morceau ci-dessus; c'est là ce que Pascal a définitivement conservé de cette prosopopée. Il a fait entrer le reste dans le discours qu'il tient en son nom avant de faire parler Dieu même. — En titre dans l'autographe : *A P. R. pour demain. Prosopopée.*

5.

« ... Je n'entends pas que vous soumettiez votre créance à moi sans raison, et ne prétends pas vous assujettir avec tyrannie. Je ne prétends point aussi vous rendre raison de toutes choses, et, pour accorder ces contrariétés, j'entends vous faire voir clairement, par des preuves convaincantes, des marques divines en moi, qui vous convainquent de ce que je suis, et m'attirent autorité par des merveilles et des preuves que vous ne puissiez refuser; et qu'ensuite vous croyiez sciemment les choses que je vous enseigne, quand vous n'y trouverez autre sujet de les refuser, sinon que vous ne pouvez pas vous-mêmes connaître si elles sont ou non [1]. »

6.

S'il y a un seul principe de tout, une seule fin de tout [2] : tout par lui, tout pour lui. Il faut donc que la vraie religion nous enseigne à n'adorer que lui et à n'aimer que lui. Mais comme nous nous trouvons dans l'impuissance d'adorer ce que nous ne connaissons pas, et d'aimer autre chose que nous, il faut que la religion qui instruit de ces devoirs nous instruise aussi de ces impuissances, et qu'elle nous apprenne aussi les remèdes. Elle nous apprend que par un homme tout a été perdu, et la liaison rompue entre Dieu et nous, et que par un homme la liaison est réparée.

Nous naissons si contraires à cet amour de Dieu, et il est si nécessaire, qu'il faut que nous naissions coupables, ou Dieu serait injuste.

7.

Le péché originel est folie devant les hommes, mais on le donne pour tel. Vous ne me devez donc pas reprocher le défaut de raison en cette doctrine, puisque je la donne pour être sans raison. Mais cette folie est plus sage que toute la sagesse des hommes, *sapientius est hominibus* [3]. Car, sans cela, que dira-t-on qu'est l'homme? Tout son état dépend de ce point imperceptible. Et comment s'en fût-il aperçu par sa raison, puisque

1. C'est toujours la Sagesse de Dieu qui parle.
2. C'est-à-dire, il doit y avoir aussi une seule fin.
3. I *Cor.* I, 25 : *Quod stultum est Dei sapientius est hominibus, et quod infirmum est Dei fortius est hominibus.*

c'est une chose contre la raison, et que sa raison, bien loin de l'inventer par ses voies, s'en éloigne quand on le lui présente?

8.

Cette duplicité de l'homme est si visible, qu'il y en a qui ont pensé que nous avions deux âmes : un sujet simple leur paraissait incapable de telles et si soudaines variétés, d'une présomption démesurée à un horrible abattement de cœur[1].

9.

Toutes ces contrariétés, qui semblaient le plus m'éloigner de la connaissance de la religion, est ce qui m'a le plus tôt conduit à la véritable.

10.

Pour moi, j'avoue qu'aussitôt que la religion chrétienne découvre ce principe, que la nature des hommes est corrompue et déchue de Dieu, cela ouvre les yeux a voir partout le caractère de cette vérité : car la nature est telle, qu'elle marque partout un Dieu perdu, et dans l'homme, et hors de l'homme, et une nature corrompue.

11.

Sans ces divines connaissances, qu'ont pu faire les hommes, sinon, ou s'élever dans le sentiment intérieur qui leur reste de leur grandeur passée, ou s'abattre dans la vue de leur faiblesse présente[2]? Car, ne voyant pas la vérité entière, ils n'ont pu arriver à une parfaite vertu. Les uns considérant la nature comme incorrompue, les autres comme irréparable, ils n'ont pu fuir, ou l'orgueil, ou la paresse, qui sont les deux sources de tous les vices; puisqu'il ne peut sinon, ou s'y abandonner par lâcheté, ou en sortir par l'orgueil. Car, s'ils connaissaient

1. Montaigne, II, 1, t. II, p. 308 (*De l'inconstance de nos actions*) : « Cette variation et contradiction qui se void en nous, si souple, a faict que aulcuns nous songent deux ames, d'aultres deux puissances, qui nous accompaignent et agitent chascune à sa mode, vers le bien l'une, l'aultre vers le mal : une si brusque diversité ne se pouvant bien assortir à un subiect simple. »

2. Ici le passage suivant barré : « Dans cette impuissance de voir la vérité entière, s'ils connaissaient la dignité de notre condition, ils en ignoraient la corruption; ou s'ils en connaissaient l'infirmité, ils en ignoraient l'excellence; et suivant l'une ou l'autre de ces routes, qui leur faisait voir la nature, ou comme incorrompue, ou comme irréparable, ils se perdaient ou dans la superbe, ou dans le désespoir. »

l'excellence de l'homme, ils en ignoraient la corruption; de sorte qu'ils évitaient bien la paresse, mais ils se perdaient dans la superbe. Et s'ils reconnaissent l'infirmité de la nature, ils en ignorent la dignité : de sorte qu'ils pouvaient bien éviter la vanité, mais c'était en se précipitant dans le désespoir.

De là viennent les diverses sectes des stoïques et des épicuriens, des dogmatistes et des académiciens, etc. La seule religion chrétienne a pu guérir ces deux vices, non pas en chassant l'un par l'autre par la sagesse de la terre, mais en chassant l'un et l'autre par la simplicité de l'Évangile. Car elle apprend aux justes, qu'elle élève jusques à la participation de la Divinité même, qu'en cet état ils portent encore la source de toute la corruption, qui les rend durant toute la vie sujets à l'erreur, à la misère, à la mort, au péché; et elle crie aux plus impies qu'ils sont capables de la grâce de leur Rédempteur. Ainsi, donnant à trembler à ceux qu'elle justifie, et consolant ceux qu'elle condamne, elle tempère avec tant de justesse la crainte avec l'espérance par cette double capacité qui est commune à tous, et de la grâce et du péché, qu'elle abaisse infiniment plus que la seule raison ne peut faire, mais sans désespoir; et qu'elle élève infiniment plus que l'orgueil de la nature, mais sans enfler : faisant bien voir par là qu'étant seule exempte d'erreur et de vice, il n'appartient qu'à elle et d'instruire et de corriger les hommes.

Qui peut donc refuser à ces célestes lumières de les croire et de les adorer? Car n'est-il pas plus clair que le jour que nous sentons en nous-mêmes des caractères ineffaçables d'excellence? Et n'est-il pas aussi véritable que nous éprouvons à toute heure les effets de notre déplorable condition? Que nous crie donc ce chaos et cette confusion monstrueuse, sinon la vérité de ces deux états, avec une voix si puissante, qu'il est impossible de résister?

12.

Nous ne concevons ni l'état glorieux d'Adam, ni la nature de son péché, ni la transmission qui s'en est faite en nous. Ce sont choses qui se sont passées dans l'état d'une nature toute différente de la nôtre, et qui passent notre capacité présente. Tout cela nous est inutile à savoir pour en sortir; et tout ce qu'il

nous importe de connaître est que nous sommes misérables, corrompus, séparés de Dieu, mais rachetés par Jésus-Christ; et c'est de quoi nous avons des preuves admirables sur la terre. Ainsi, les deux preuves de la corruption et de la rédemption se tirent des impies, qui vivent dans l'indifférence de la religion, et des Juifs, qui en sont les ennemis irréconciliables.

13.

Le christianisme est étrange! Il ordonne à l'homme de reconnaître qu'il est vil, et même abominable, et lui ordonne de vouloir être semblable à Dieu. Sans un tel contre-poids, cette élévation le rendrait horriblement vain, ou cet abaissement le rendrait terriblement abject.

14.

La misère persuade le désespoir, l'orgueil persuade la présomption. L'incarnation montre à l'homme la grandeur de sa misère, par la grandeur du remède qu'il a fallu.

15.

... Non pas un abaissement qui nous rende incapables du bien, ni une sainteté exempte du mal.

16.

Il n'y a point de doctrine plus propre à l'homme que celle-là, qui l'instruit de sa double capacité de recevoir et de perdre la grâce, à cause du double péril où il est toujours exposé, de désespoir ou d'orgueil.

17.

Les philosophes ne prescrivaient point des sentiments proportionnés aux deux états. Ils inspiraient des mouvements de grandeur pure, et ce n'est pas l'état de l'homme. Ils inspiraient des mouvements de bassesse pure, et ce n'est pas l'état de l'homme. Il faut des mouvements de bassesse, non de nature, mais de pénitence; non pour y demeurer, mais pour aller à la grandeur. Il faut des mouvements de grandeur, non de mérite, mais de grâce, et après avoir passé par la bassesse.

18.

Nul n'est heureux comme un vrai chrétien, ni raisonnable, ni vertueux, ni aimable.

19.

Avec combien peu d'orgueil un chrétien se croit-il uni à Dieu ! avec combien peu d'abjection s'égale-t-il aux vers de la terre ! La belle manière de recevoir la vie et la mort, les biens et les maux !

20.

Incompréhensible. — Tout ce qui est incompréhensible ne laisse pas d'être. Le nombre infini. Un espace infini, égal au fini.

Incroyable que Dieu s'unisse à nous. — Cette considération n'est tirée que de la vue de notre bassesse. Mais si vous l'avez bien sincère, suivez-la aussi loin que moi, et reconnaissez que nous sommes en effet si bas, que nous sommes par nous-mêmes incapables de connaître si sa miséricorde ne peut pas nous rendre capables de lui. Car je voudrais savoir d'où cet animal, qui se reconnaît si faible, a le droit de mesurer la miséricorde de Dieu, et d'y mettre les bornes que sa fantaisie lui suggère. Il sait si peu ce que c'est que Dieu, qu'il ne sait pas ce qu'il est lui-même : et, tout troublé de la vue de son propre état, il ose dire que Dieu ne le peut pas rendre capable de sa communication! Mais je voudrais lui demander si Dieu demande autre chose de lui, sinon qu'il l'aime en le connaissant; et pourquoi il croît que Dieu ne peut se rendre connaissable et aimable à lui, puisqu'il est naturellement capable d'amour et de connaissance. Il est sans doute qu'il connaît au moins qu'il est, et qu'il aime quelque chose. Donc s'il voit quelque chose dans les ténèbres où il est, et s'il trouve quelque sujet d'amour parmi les choses de la terre, pourquoi, si Dieu lui donne quelque rayon de son essence, ne sera-t-il pas capable de le connaître et de l'aimer en la manière qu'il lui plaira se communiquer à nous? Il y a donc sans doute une présomption insupportable dans ces sortes de raisonnements, quoiqu'ils paraissent fondés sur une humilité apparente, qui n'est ni sincère, ni raisonnable, si elle ne nous fait confesser que, ne sachant de nous-mêmes qui nous sommes, nous ne pouvons l'apprendre que de Dieu.

REMARQUES SUR L'ARTICLE XII.

Fragment 1. — « Les mahométans qui nous ont donné les plaisirs de la terre pour tout bien, même dans l'éternité. » Voir le chapitre II du Coran : « Annoncez aux vrais croyants qui feront de bonnes œuvres, qu'ils jouiront des grâces immenses du paradis, dans lequel coulent plusieurs fleuves. Ils y trouveront toutes sortes de fruits beaux et savoureux que Dieu leur a préparés... ; ils y trouveront des femmes belles et nettes, et demeureront dans une éternelle félicité. » Et *passim*. Traduction de Du Ryer, 1647.

D'autre part, il annonce aux infidèles un enfer rempli d'eau bouillante qu'ils boiront, et d'une noire et sale fumée.

« La Sagesse de Dieu... » Ce n'est pas ici une simple locution figurée pour dire, Dieu dans sa sagesse. C'est une personnification qui, dans la théologie chrétienne, est devenue ce qu'elle appelle une personne divine. La Sagesse de Dieu, ou simplement la Sagesse, est la même chose que le Verbe. Le mot de λόγος est d'origine platonicienne, celui de σοφία est la traduction adoptée par les Septante pour le mot hébreu qui désigne cette vertu divine. C'est dans le livre des *Proverbes*, au chapitre VIII, que la *Sagesse* s'annonce et se définit elle-même dans une prosopopée qui a inspiré celle de Pascal : « N'est-ce pas la Sagesse qui crie, et qui fait entendre sa voix?... O hommes! je crie vers vous, et c'est à vous que ma voix s'adresse... Écoutez, car je vais parler de grandes choses, et mes lèvres vont s'ouvrir pour prêcher la vérité... Le Seigneur m'a possédée dès l'entrée de ses voies, au commencement, avant qu'il eût fait aucune chose. J'ai été réglée dès l'éternité, dès les temps anciens, avant que la terre fût faite. ... Quand il disposait les cieux, j'étais là... J'étais avec lui, arrangeant toutes choses, et je me récréais tous les jours, me jouant sans cesse en sa présence... Maintenant donc, enfants, écoutez-moi : heureux ceux qui observent mes voies... Celui qui m'aura trouvée, trouvera la vie, et puisera le salut dans le Seigneur. »

Fragment 2. — C'est encore la Sagesse de Dieu qui parle, et ce mot placé en titre, *Prosopopée*, montre que Pascal avait conscience de cet artifice oratoire et l'employait avec réflexion.

Racine se souvenait-il de Pascal, quand il a repris la même prosopopée dans un admirable cantique?

De la Sagesse éternelle
La voix tonne et nous instruit :
Enfants des hommes, dit-elle,
De vos soins quel est le fruit?
Par quelle erreur, âmes vaines,
Du plus pur sang de vos veines
Achetez-vous si souvent,
Non un pain qui vous repaisse,
Mais une ombre qui vous laisse
Plus affamés que devant?

Le pain que je vous propose
Sert aux anges d'aliment :
Dieu lui-même le compose
De la fleur de son froment.
C'est ce pain si délectable
Que ne sert point à sa table
Le monde que vous suivez.
Je l'offre à qui veut me suivre.
Approchez, voulez-vous vivre?
Prenez, mangez et vivez.

ragment 10. — « Car la nature est telle qu'elle marque partout un Dieu perdu, et dans l'homme *et hors de l'homme.* » Ainsi Bossuet, dans ses *Élévations sur les mystères* (7e sem., 4e Élév.), développant *les suites affreuses du Péché originel par le chap.* XL *de l'Ecclésiastique :* « Que dirai-je des maladies accablantes qui *inondent sur toute chair, depuis l'homme jusqu'à la bête ? ab homine usque ad pecus.* »

Fragment 11. — « Mais ils se perdaient dans la superbe. » Ce vieux mot est effacé dans la Copie, de la main d'Arnauld, qui a substitué l'*orgueil*, comme Port-Royal l'a imprimé.

Fragment 12.. — « Ainsi les deux preuves de la corruption et de la rédemption se tirent des impies, qui vivent dans l'indifférence de la religion, et des Juifs, qui en sont les ennemis irréconciliables. » Port-Royal a fait précéder cette phrase des lignes suivantes, qui ont pour objet de la préparer et de l'expliquer, et qui me dispensent d'un commentaire : « Les impies, qui s'abandonnent aveuglément à leurs passions sans connaître Dieu et sans se mettre en peine de le chercher, vérifient par eux-mêmes ce fondement de la foi qu'ils combattent, qui est que la nature des hommes est dans la corruption. Et les Juifs, qui combattent si opiniâtrément la religion chrétienne, vérifient encore cet autre fondement de cette même foi qu'ils attaquent (qui est que Jésus-Christ est le véritable Messie, et qu'il est venu racheter les hommes, et les retirer de la corruption et de la misère où ils étaient), tant par l'état où on les voit aujourd'hui, et qui se trouve prédit dans les prophéties, que par ces mêmes prophéties qu'ils portent et qu'ils conservent inviolablement comme les marques auxquelles on doit reconnaître le Messie. »

Fragment 20. — « Incompréhensible. » C'est une première objection qu'on fait contre le mystère chrétien. — « Incroyable que Dieu s'unisse à nous ». C'est une seconde objection.

« Le nombre infini. » Mais y a-t-il, peut-il y avoir un nombre infini? Cette question a été renouvelée récemment, dans le journal

scientifique *Les Mondes*, par M. l'abbé Moigno, qui la résout négativement (18 juin et 13 août 1863).

« Un espace infini égal au fini ». On lit dans la *Logique* de Port-Royal, IVe partie, chap. I:

..... « C'est par cette diminution infinie de l'étendue qui naît de sa divisibilité qu'on peut prouver ces problèmes qui semblent impossibles dans les termes : Trouver un espace infini égal à un espace fini, ou qui ne soit que la moitié, le tiers, etc. d'un espace fini. On les peut résoudre en diverses manières, et en voici une assez grossière, mais très-facile. Si l'on prend la moitié d'un carré, et la moitié de cette moitié, et ainsi à l'infini, et que l'on joigne toutes ces moitiés par leur plus longue ligne, on en fera un espace d'une figure irrégulière, et qui diminuera toujours à l'infini par un des bouts, mais qui sera égal à tout le carré; car la moitié, et la moitié de la moitié, plus la moitié de cette seconde moitié, et ainsi à l'infini, font le tout. Le tiers, et le tiers du tiers, et le tiers du nouveau tiers, et ainsi à l'infini, font la moitié, etc. »

Mais la vérité est qu'il n'y a pas là d'espace infini. On ajoute bien des espaces jusqu'à l'infini, mais ces espaces deviennent infiniment petits. On n'obtient donc qu'un espace composé d'une infinie quantité d'infiniment petits, ce qui est la condition commune de toute étendue finie quelconque.

« Car je voudrais savoir d'où cet animal... » Port-Royal, *cette créature.*

« ... a le droit de mesurer la miséricorde de Dieu. » Quand nous découvrons dans la nature quelque force nouvelle et inconnue, nous ne prétendons pas mesurer à priori ce qu'elle peut faire. Pourquoi donc le prétendons-nous à l'égard de Dieu ? N'est-ce pas que la mesure des forces de la nature paraît tout à fait indépendante de l'idée que nous avons d'elles, car elles se manifestent tout à fait en dehors de nous. Au contraire nous trouvons ou nous croyons trouver Dieu en nous, dans nos conceptions métaphysiques de cause, de substance, d'infini. Dès lors, nous sommes tentés naturellement de mesurer son essence à la mesure de nos idées, puisque c'est par nos idées qu'il y a un Dieu pour nous

---

ARTICLE XIII

1.

La dernière démarche de la raison, est de reconnaître qu'il

y a une infinité de choses qui la surpassent. Elle n'est que faible, si elle ne va jusqu'à connaître cela. Que si les choses naturelles la surpassent, que dira-t-on des surnaturelles ?

2.

Il faut savoir douter où il faut, assurer où il faut en se soumettant où il faut[1]. Qui ne fait ainsi n'entend pas la force de la raison. Il y [en] a qui faillent contre ces trois principes, ou en assurant tout comme démonstratif, manque de se connaître en démonstration ; ou en doutant de tout, manque de savoir où il faut se soumettre ; ou en se soumettant en tout, manque de savoir où il faut juger[2].

2 *bis*

Soumission et usage de la raison, en quoi consiste le vrai christianisme.

3.

Si on soumet tout à la raison, notre religion n'aura rien de mystérieux et de surnaturel. Si on choque les principes de la raison, notre religion sera absurde et ridicule.

4.

Saint Augustin. La raison ne se soumettrait jamais si elle ne jugeait qu'il y a des occasions où elle se doit soumettre. Il est donc juste qu'elle se soumette quand elle juge qu'elle se doit soumettre[3].

5.

La piété est différente de la superstition. Soutenir la piété jusqu'à la superstition, c'est la détruire. Les hérétiques nous reprochent cette soumission superstitieuse. C'est faire ce qu'ils nous reprochent...

1. Pascal avait écrit d'abord : « Il faut avoir ces trois qualités, pyrrhonien, géomètre, chrétien soumis ; et elles s'accordent et se tempèrent, en doutant où il faut, en assurant où il faut, en se soumettant où il faut. »

2. En titre dans l'autographe, *Soumission.*

3. On lit dans une lettre de saint Augustin à Consentius (*Ep.* cxx, 3) : « Que la foi doive précéder la raison, cela même est un principe raisonnable. Car, si ce précepte n'est pas raisonnable, il est donc déraisonnable ; ce qu'à Dieu ne plaise ! Si donc il est raisonnable que, pour arriver à des hauteurs que nous ne pouvons encore atteindre, la foi précède la raison, il est évident que cette raison telle quelle qui nous persuade cela, précède elle-même la foi. »

5 *bis*.

Ce n'est pas une chose rare qu'il faille reprendre le monde de trop de docilité. C'est un vice naturel comme l'incrédulité, et aussi pernicieux. Superstition.

6.

Il n'y a rien de si conforme à la raison que ce désaveu de la raison.

7.

Deux excès : exclure la raison, n'admettre que la raison.

8.

La foi dit bien ce que les sens ne disent pas, mais non pas le contraire de ce qu'ils voient. Elle est au-dessus, et non pas contre.

9.

Si j'avais vu un miracle, disent-ils, je me convertirais. Comment assurent-ils qu'ils feraient ce qu'ils ignorent? Ils s'imaginent que cette conversion consiste en une adoration qui se fait de Dieu comme un commerce et une conversation telle qu'ils se la figurent. La conversion véritable consiste à s'anéantir devant cet être universel qu'on a irrité tant de fois, et qui peut vous perdre légitimement à toute heure ; à reconnaître qu'on ne peut rien sans lui, et qu'on n'a rien mérité de lui que sa disgrâce. Elle consiste à connaître qu'il y a une opposition invincible entre Dieu et nous ; et que, sans un médiateur, il ne peut y avoir de commerce.

10.

Ne vous étonnez pas de voir des personnes simples croire sans raisonner. Dieu leur donne l'amour de soi et la haine d'eux-mêmes. Il incline leur cœur à croire. On ne croira jamais d'une créance utile et de foi, si Dieu n'incline le cœur; et on croira dès qu'il l'inclinera. Et c'est ce que David connaissait bien : *Inclina cor meum, Deus, in* [*testimonia tua*[1]].

11.

Ceux qui croient sans avoir lu les Testaments, c'est parce

1. Voyez à la fin du fragment x, 8.

qu'ils ont une disposition intérieure toute sainte, et que ce qu'ils entendent dire de notre religion y est conforme. Ils sentent qu'un Dieu les a faits. Ils ne veulent aimer que Dieu; ils ne veulent haïr qu'eux-mêmes. Ils sentent qu'ils n'en ont pas la force d'eux-mêmes; qu'ils sont incapables d'aller à Dieu; et que, si Dieu ne vient à eux, ils sont incapables d'aucune communication avec lui. Et ils entendent dire dans notre religion qu'il ne faut aimer que Dieu, et ne haïr que soi-même : mais qu'étant tous corrompus, et incapables de Dieu, Dieu s'est fait homme pour s'unir à nous. Il n'en faut pas davantage pour persuader des hommes qui ont cette disposition dans le cœur, et qui ont cette connaissance de leur devoir et de leur incapacité.

12.

Ceux que nous voyons chrétiens sans la connaissance des prophéties et des preuves ne laissent pas d'en juger aussi bien que ceux qui ont cette connaissance. Ils en jugent par le cœur, comme les autres en jugent par l'esprit. C'est Dieu lui-même qui les incline à croire; et ainsi ils sont très-efficacement persuadés [1].

J'avoue bien qu'un de ces chrétiens qui croient sans preuves n'aura peut-être pas de quoi convaincre un infidèle qui en dira autant de soi. Mais ceux qui savent les preuves de la religion prouveront sans difficulté que ce fidèle est véritablement inspiré de Dieu, quoiqu'il ne pût le prouver lui-même. Car Dieu ayant dit dans ses prophètes (qui sont indubitablement prophètes) que dans le règne de Jésus-Christ il répandrait son esprit sur les nations, et que les fils, les filles et les enfants de l'Église prophétiseraient [2], il est sans doute que l'esprit de Dieu est sur ceux-là, et qu'il n'est point sur les autres.

REMARQUES SUR L'ARTICLE XIII

Fragment 1. — « Que si les choses naturelles la surpassent, que

1. Ici ces lignes barrées : « On répondra que les infidèles diront la même chose; mais je réponds à cela que nous avons des preuves que Dieu incline véritablement ceux qu'il aime à croire la religion chrétienne, et que les infidèles n'ont aucune preuve de ce qu'ils disent : et ainsi nos propositions étant semblables dans les termes, elles diffèrent en ce que l'une est sans aucune preuve, et l'autre est solidement prouvée. »

2. *Joel*, II, 28.

dira-t-on des surnaturelles? « Les choses naturelles surpassent quelquefois notre raison en ce sens qu'elle ne peut pas les expliquer; mais elles sont toujours à sa portée en ce sens qu'il lui appartient de les reconnaître, et de s'assurer de ce qu'elles sont.

Cette pensée et les suivantes se rapportent évidemment à la querelle du jansénisme. Pascal ne veut pas qu'on se soumette à croire, sur l'autorité du pape, des évêques ou de la Sorbonne, que *les cinq propositions sont dans Jansénius.* C'est là, suivant lui, le cas de douter, ce n'est pas celui de *se soumettre.* Le titre *Soumission*, qu'on trouve dans le manuscrit, indique bien quelle est la question qui préoccupe Pascal; c'est de marquer à la soumission ses limites. Il se sert ici du pyrrhonisme contre l'autorité, comme ailleurs contre la philosophie.

Le malheur est que les protestants parleront comme Pascal, et les incrédules comme les protestants.

Fragment 4.— « Il est donc juste qu'elle se soumette, quand elle juge qu'elle se doit soumettre.» Port-Royal complète la pensée de Pascal : « et qu'elle ne se soumette pas, quand elle juge avec fondement qu'elle ne doit pas le faire. » Port-Royal ajoute naïvement : « Mais il faut prendre garde à ne pas se tromper. » Là est en effet la difficulté pour des sectaires qui prétendent être à la fois orthodoxes et indépendants. Pascal, attaqué dans la liberté de sa conscience, passe du côté de la raison, qu'il maltraitait si fort. Il disait ailleurs (VIII, 1) : « Humiliez-vous, raison impuissante! Taisez-vous, nature imbécile! » Et maintenant, il veut que la raison juge quand elle doit se soumettre, c'est-à-dire qu'il lui remet tout dans la main.

Fragment 9. — « Si j'avais vu un miracle, disent-ils, je me convertirais. » Ce morceau doit être rapproché du fragment 34 de l'article XXIV. « Un miracle, dit-on, affermirait ma créance, etc. »

Mais ce qu'il faut surtout remarquer, c'est l'impossibilité où est la raison moderne, devenue enfin *humaine*, d'accepter de telles idées. Nous ne pouvons plus comprendre, ni qu'un Dieu puisse être irrité contre des hommes, si faibles et si malheureux; ni qu'il perde ses créatures, et que cela soit légitime; ni qu'il y ait une opposition invincible entre lui et nous, entre le père et les enfants, entre la cause et l'effet. C'est en vain que tout cela a été cru d'un Pascal ou d'un Bossuet, tout cela n'en est pas moins impossible, au jugement du moindre d'entre nous.

Fragment 11.— « Ils ne veulent haïr qu'eux-mêmes.» — « Celui qui

aime son existence, la perdra, mais celui *qui hait son existence* en ce monde, la conserve pour la vie éternelle. » *Jean*, XII, 25.

ARTICLE XIV

1.

Nous sommes plaisants de nous reposer dans la société de nos semblables. Misérables comme nous, impuissants comme nous, ils ne nous aideront pas; on mourra seul; il faut donc faire comme si on était seul; et alors, bâtirait-on des maisons superbes, etc.? On chercherait la vérité sans hésiter; et si on le refuse, on témoigne estimer plus l'estime des hommes, que la recherche de la vérité.

2.

... Voilà ce que je vois et ce qui me trouble. Je regarde de toutes parts, et je ne vois partout qu'obscurité. La nature ne m'offre rien qui ne soit matière de doute et d'inquiétude. Si je n'y voyais rien qui marquât une Divinité, je me déterminerais à la négative. Si je voyais partout les marques d'un Créateur, je reposerais en paix dans la foi. Mais, voyant trop pour nier, et trop peu pour m'assurer, je suis en un état à plaindre, et où j'ai souhaité cent fois que, si un Dieu la soutient, elle le marquât sans équivoque; et que, si les marques qu'elle en donne sont trompeuses, elle les supprimât tout à fait; qu'elle dît tout ou rien, afin que je visse quel parti je dois suivre. Au lieu qu'en l'état où je suis, ignorant ce que je suis et ce que je dois faire, je ne connais ni ma condition ni mon devoir. Mon cœur tend tout entier à connaître où est le vrai bien, pour le suivre. Rien ne me serait trop cher pour l'éternité[1]...

[1] Corneille, dans *Héraclius* (acte IV, scène IV) :

Que veux-tu donc, nature, et que prétends-tu faire?
De quoi parle à mon cœur ton murmure imparfait?
Ne me dis rien ou tout, ou parle tout-à-fait.

« Ces deux beaux vers de cette admirable tirade, dit Voltaire, ont été imités par Pascal, et c'est la meilleure de ses Pensées. »

3.

Je vois la religion chrétienne fondée sur une religion précédente, et voici ce que je trouve d'effectif. Je ne parle pas ici des miracles de Moïse, de Jésus-Christ et des apôtres, parce qu'ils ne paraissent pas d'abord convaincants, et que je ne veux que mettre ici en évidence tous les fondements de cette religion chrétienne qui sont indubitables, et qui ne peuvent être mis en doute par quelque personne que ce soit...

Je vois donc des foisons de religions en plusieurs endroits du monde, et dans tous les temps. Mais elles n'ont ni la morale qui peut me plaire, ni les preuves qui peuvent m'arrêter. Et ainsi j'aurais refusé également et la religion de Mahomet, et celle de la Chine, et celle des anciens Romains, et celle des Égyptiens, par cette seule raison que l'une n'ayant pas plus [de] marques de vérité que l'autre, ni rien qui me déterminât nécessairement, la raison ne peut pencher plutôt vers l'une que vers l'autre.

Mais, en considérant ainsi cette inconstante et bizarre variété de mœurs et de créances dans les divers temps, je trouve en un coin du monde un peuple particulier, séparé de tous les autres peuples de la terre, le plus ancien de tous, et dont les histoires précèdent de plusieurs siècles les plus anciennes que nous ayons. Je trouve donc ce peuple grand et nombreux, sorti d'un seul homme, qui adore un seul Dieu, et qui se conduit par une loi qu'ils disent tenir de sa main. Ils soutiennent qu'ils sont les seuls du monde auquel Dieu a révélé ses mystères; que tous les hommes sont corrompus, et dans la disgrâce de Dieu; qu'ils sont tous abandonnés à leur sens et à leur propre esprit; et que de là viennent les étranges égarements et les changements continuels qui arrivent entre eux, et de religions, et de coutumes; au lieu qu'ils demeurent inébranlables dans leur conduite [1] : mais que Dieu ne laissera pas éternellement les autres peuples dans ces ténèbres; qu'il viendra un libérateur pour tous; qu'ils sont au monde pour l'annoncer aux hommes; qu'il sont formés exprès pour être les avant-coureurs et les hérauts de ce grand avènement, et pour appeler tous les peuples à s'unir à eux dans l'attente de ce libérateur.

1. Eux, les Juifs.

La rencontre de ce peuple m'étonne, et me semble digne de l'attention. Je considère cette loi qu'ils se vantent de tenir de Dieu, et je la trouve admirable. C'est la première loi de toutes, et de telle sorte qu'avant même que le mot *loi* fût en usage parmi les Grecs, il y avait près de mille ans qu'ils l'avaient reçue et observée sans interruption [1]. Ainsi je trouve étrange que la première loi du monde se rencontre aussi la plus parfaite, en sorte que les plus grands législateurs en ont emprunté les leurs, comme il paraît par la loi des XII Tables d'Athènes, qui fut ensuite prise par les Romains, et comme il serait aisé de le montrer, si Josèphe et d'autres n'avaient assez traité cette matière [2].

4.

... Dans cette recherche, le peuple juif attire d'abord mon attention par quantité de choses admirables et singulières qui y paraissent.

Je vois d'abord que c'est un peuple tout composé de frères : et, au lieu que tous les autres sont formés de l'assemblage d'une infinité de familles, celui-ci, quoique si étrangement abondant, est tout sorti d'un seul homme; et, étant ainsi tous une même chair, et membres les uns des autres, composent un puissant état d'une seule famille. Cela est unique.

Cette famille, ou ce peuple est le plus ancien qui soit en la connaissance des hommes ; ce qui me semble lui attirer une vénération particulière, et principalement dans la recherche que nous faisons; puisque, si Dieu s'est de tout temps communiqué aux hommes, c'est à ceux-ci qu'il faut recourir pour en savoir la tradition.

Ce peuple n'est pas seulement considérable par son antiquité ; mais il est encore singulier en sa durée, qui a toujours continué depuis son origine jusqu'à maintenant : car au lieu que les peuples de Grèce et d'Italie, de Lacédémone, d'Athènes, de Rome, et les autres qui sont venus si longtemps après, soient péris il y a si longtemps, ceux-ci subsistent toujours; et, malgré les entreprises de tant de puissants rois qui ont cent

1. Josèphe, *Réponse à Apion*, liv. II, numéro 15.

2. Je ne sais pas où Pascal a pris ce qu'il dit des Douze Tables ; mais il avait pu lire dans Grotius, *De Veritate religionis*, I, 16 : *Sicut et antiquissimæ leges Atticæ*, unde et romanæ postea desumptæ sunt *ex legibus Moisis originem ducunt.*

fois essayé de les faire périr, comme leurs histoires le témoignent, et comme il est aisé de le juger par l'ordre naturel des choses pendant un si long espace d'années, ils ont toujours été conservés néanmoins; et, s'étendant depuis les premiers temps jusques aux derniers, leur histoire enferme dans sa durée celle de toutes nos histoires.

La loi par laquelle ce peuple est gouverné est tout ensemble la plus ancienne loi du monde, la plus parfaite, et la seule qui ait toujours été gardée sans interruption dans un État. C'est ce que Josèphe montre admirablement contre Apion, et Philon juif, en divers lieux[1], où ils font voir qu'elle est si ancienne, que le nom même de *loi* n'a été connu des plus anciens que plus de mille ans après; en sorte qu'Homère, qui a écrit de l'histoire de tant d'États, ne s'en est jamais servi. Et il est aisé de juger de sa perfection par la simple lecture, où l'on voit qu'on a pourvu à toutes choses avec tant de sagesse, tant d'équité, tant de jugement, que les plus anciens législateurs grecs et romains, en ayant eu quelque lumière, en ont emprunté leurs principales lois; ce qui paraît par celle qu'ils appellent des Douze Tables, et par les autres preuves que Josèphe en donne[2]. Mais cette loi est en même temps la plus sévère et la plus rigoureuse de toutes en ce qui regarde le culte de leur religion, obligeant ce peuple, pour le retenir dans son devoir, à mille observations particulières et pénibles, sous peine de la vie. De sorte que c'est une chose bien étonnante qu'elle se soit toujours conservée si constamment durant tant de siècles par un peuple rebelle et impatient comme celui-ci; pendant que tous les autres États ont changé de temps en temps leurs lois, quoique tout autrement faciles. Le livre qui contient cette loi, la première de toutes, est lui-même le plus ancien livre du monde, ceux d'Homère, d'Hésiode et les autres n'étant que six ou sept cents ans depuis[3].

1. Pascal dit, *Philon juif*, sans doute pour le distinguer des autres Philon, et particulièrement de l'historien Philon de Byblos. Voir les Œuvres de Philon (Paris, 1640), au livre II de la *Vie de Moïse*, particulièrement à la page 656.

2. *Réponse à Apion*, livre II, num. 39. Mais il n'y est pas question des Douze Tables.

3. En titre dans l'autographe, *Avantages du peuple juif*. Voir Balzac dans le morceau que j'ai déjà cité (XI, 5 *bis*, en note) : « Lorsque les Grecs étaient encore des enfants, et que leur éloquence bégayait encore, la sagesse des Hébreux avait atteint la perfection, etc. »

5.

5.. Ils portent avec amour et fidélité le livre où Moïse déclare qu'ils ont été ingrats envers Dieu toute leur vie; qu'il sait qu'ils le seront encore plus après sa mort; mais qu'il appelle le ciel et la terre à témoin contre eux, et qu'il leur a enseigné assez : il déclare qu'enfin Dieu, s'irritant contre eux, les dispersera parmi tous les peuples de la terre : que, comme ils l'ont irrité en adorant les dieux qui n'étaient point leur dieu, de même il les provoquera en appelant un peuple qui n'est point son peuple; et veut que toutes ses paroles soient conservées éternellement, et que son livre soit mis dans l'arche de l'alliance pour servir à jamais de témoin contre eux [1]. Isaïe dit la même chose, xxx, 8 [2]. Cependant ce livre, qui les déshonore en tant de façons, ils le conservent aux dépens de leur vie. C'est une sincérité qui n'a point d'exemple dans le monde, ni sa racine dans la nature.

Il y a bien de la différence entre un livre que fait un particulier, et qu'il jette dans le peuple, et un livre qui fait lui-même un peuple. On ne peut douter que le livre ne soit aussi ancien que le peuple.

Toute histoire qui n'est pas contemporaine est suspecte; ainsi les livres des Sibylles et de Trismégiste, et tant d'autres qui ont eu crédit au monde, sont faux, et se trouvent faux à la suite des temps. Il n'en est pas ainsi des auteurs contemporains [3].

6.

Qu'il y a de différence d'un livre à un autre! Je ne m'étonne pas de ce que les Grecs ont fait l'Iliade, ni les Égyptiens et les Chinois leurs histoires. Il ne faut que voir comment cela est né.

Ces historiens fabuleux ne sont pas contemporains des choses dont ils écrivent. Homère fait un roman, qu'il donne pour tel, et qui est reçu pour tel; car personne ne doutait que Troie et Agamemnon n'avaient non plus été que la pomme d'or. Il ne pensait pas aussi à en faire une histoire, mais seulement un di-

1. Tout cela se trouve dans le *Deutéronome* ch. xxxi, xxxii.
2. *Et in libro diligenter exara illud, et erit in die novissimo in testimonium usque in æternum.*
3. En titre dans l'autographe, *Sincérité des Juifs.*

vertissement. Il est le seul qui écrit de son temps : la beauté de l'ouvrage fait durer la chose : tout le monde l'apprend et en parle : il la faut savoir ; chacun la sait par cœur. Quatre cents ans après, les témoins des choses ne sont plus vivants ; personne ne sait plus par sa connaissance si c'est une fable ou une histoire : on l'a seulement appris de ses ancêtres, cela peut passer pour vrai.

REMARQUES SUR L'ARTICLE XIV

Fragment 1. — « On mourra seul. » Jamais ce lieu commun de la philosophie antique, que la vie n'est que la préparation à la mort, n'avait abouti à une argumentation aussi décisive et aussi pressante : On mourra seul ; il faut donc faire comme si on était seul. On se sent comme détaché de la vie et de l'action en entendant ces paroles : l'esprit qui a fait la Trappe est là tout entier. Revenons à nous, écoutons la vraie sagesse ; elle nous dit que, s'il est bon d'avoir la mort présente à la pensée, ce n'est pas pour apprendre à vivre le moins possible, c'est au contraire pour prendre garde de ne pas mourir sans avoir vécu, c'est-à-dire sans avoir agi ; et qu'il faut agir non-seulement pour soi, mais pour ses semblables. *Aimez-vous les uns les autres.* Il ne faut donc pas faire comme si on était seul.

Port-Royal a mêlé ce fragment, en l'altérant, avec le fragment XI, 8 : « En voyant l'aveuglement et la misère de l'homme, etc. » Ces deux morceaux n'ont entre eux aucun rapport, et M. Cousin a fait sentir toute l'incohérence du texte de Port-Royal. (*Des Pensées de Pascal*, p. 114.) Port-Royal rattache aussi mal à propos à ce fragment premier les deux suivants.

Fragment 3. — « Je vois donc des foisons de religions. » Port-Royal, *des multitudes*. Cette trivialité qu'ils effacent peut seule égaler le dédain que ces religions inspirent à Pascal. Il condamne bien sommairement le mahométisme, le bouddhisme et le reste, mais ces *foisons de religions* ne lui paraissent pas mériter qu'il se donne plus de peine.

« Je trouve donc ce peuple grand et nombreux, sorti d'un seul homme. » C'est-à-dire, d'Abraham. Mais Pascal accepte ici la tradition des Juifs sans la contrôler. De même quand il dit que leurs livres précèdent de plusieurs siècles les plus anciens livres, il s'en rapporte encore à cette tradition, qui donne ces livres comme de Moïse. Il y a peu de critique à supposer tout cela dans le même temps qu'il suppose qu'il n'est pas encore chrétien.

Fragment 4. — « Leur histoire enferme dans sa durée celle de toutes nos histoires. » Phrase magnifique, et qui fait une espèce d'illusion. Car il semble que toutes les histoires, ou du moins *nos histoires*, les histoires classiques, soient renfermées dans celle des Juifs pour tout le reste aussi bien que pour la durée. Bossuet, dans le *Discours sur l'histoire universelle*, n'a fait que remplir le plan superbe que Pascal avait tracé dans ces mots.

Mais tout cela se fonde uniquement sur une tradition sacrée, qui d'abord suppose un premier homme, puis qui prétend remonter jusqu'à ce premier homme par la succession des vies fabuleuses des patriarches. Ce n'est pas là une *histoire*.

« Homère, qui a écrit l'histoire de tant d'États. » Port-Royal met : *qui a parlé de tant de peuples*. Un poète ne fait pas un traité d'histoire et Homère bien moins qu'aucun poète ; l'œuvre d'Homère, c'est la mémoire vivante des choses, la voie que prend l'imagination émue, une *parole ailée*, un chant. L'étrange impropriété de l'expression de Pascal montre combien il connaissait mal Homère. En général, il a voulu rester étranger, dans la littérature comme dans la vie, à bien des choses qui charment l'esprit et même qui lui profitent.

Fragment 5. — « Ils portent avec amour et fidélité le livre où Moïse déclare... qu'enfin Dieu, s'irritant contre eux, les *dispersera parmi tous les peuples de la terre.* » Ce dernier trait n'est pas *dans Moïse*, si on appelle ainsi, avec Pascal, l'auteur du livre connu sous le nom grec de *Deutéronome*. Le texte ne contient que des menaces générales de ruine et de destruction, et ces menaces mêmes sont retirées bientôt après (XXXII, 27 sqq.) En général on doit remarquer que les reproches et les menaces de l'Écriture viennent toujours aboutir à des promesses de prospérité et de gloire, qui relèvent le peuple choisi bien plus qu'il n'a été abaissé. Les menaces doivent amener le repentir, et le repentir doit amener la récompense.

Il n'y donc pas lieu de dire avec Pascal : « Cependant ce livre qui les déshonore en tant de façons, ils le conservent aux dépens de leur vie. C'est une sincérité qui n'a point d'exemple dans le monde, ni sa racine dans la nature. » Et Voltaire, au contraire, a dit fort bien : « Qu'un prédicateur monte en chaire, et dise aux Français : Vous êtes des misérables, qui n'avez ni cœur, ni conduite ; vous avez été battus à Hochstett et à Ramillies, parce que vous n'avez pas su vous défendre : il se fera lapider. Mais s'il dit : Vous êtes des catholiques, chéris de Dieu ; vos péchés infâmes avaient irrité l'Éternel, qui vous livra aux hérétiques à Hochstett et à Ramillies ; et quand vous êtes

revenus au Seigneur, alors il a béni votre courage à Denain; ces paroles le feront aimer de l'auditoire. »

« Il n'en est pas ainsi des auteurs contemporains. » Mais le Pentateuque est-il un livre contemporain? Il s'agit, dit Pascal, *d'un livre qui fait lui-même un peuple.* Trait ingénieux, et expression bien originale. Mais pour savoir si c'est le livre qui a fait le peuple, ou le peuple le livre, ne faut-il pas en revenir à ce même examen dont Pascal veut nous dispenser?

Fragment 6. — « Qu'il y a de différence d'un livre à un autre! » Dans un petit journal que M. Boissonade écrivait pour lui-même, et dont son fils a publié quelques feuillets, les seuls qui n'aient pas été détruits, on trouve ce qui suit, à la date de mai 1852 :

« Lisant les Pensées de Pascal dans l'édition de M. Havet, j'ai rencontré ces mots : Qu'il y a de différence d'un livre à un autre! C'est à retenir. Les occasions d'en faire l'application se rencontrent à chaque instant. Et, par exemple, qu'il y a de différence de l'excellente édition de Pascal dont je me sers, etc.! » Me pardonnera-t-on d'avoir consigné ici ce témoignage comme une relique précieuse pour moi?

« Et les Chinois, leurs histoires. » Voyez le fragment 46 de l'article XXIV. Mais dès à présent on peut remarquer combien Pascal songe peu à l'Orient dans tout cet article. S'il l'avait bien connu, et si on l'avait bien connu autour de lui, sur combien de points cela n'aurait-il pas modifié sa pensée, et combien de choses qui ne lui auraient plus paru extraordinaires ou uniques!

Pascal, qui recommande ailleurs de douter et de nier *où il faut*, nie bien mal à propos ici l'existence de Troie. Il n'est pas heureux à parler de l'*Iliade*. Il disait tout à l'heure : « Homère, qui a écrit de l'histoire de tant d'États. » Il dit encore ici : « Il est le seul qui *écrit* de son temps, » sans songer même à examiner cette question tant agitée par la science historique moderne, si l'écriture était connue au temps d'Homère, et si Homère a écrit. Cette question pourtant avait été soulevée par les anciens, et plusieurs y répondaient négativement, comme Pascal aurait pu le voir dans ce livre de Josèphe contre Apion qu'il cite, s'il l'avait lu. Mais quand il écrivait, la science historique était peu avancée et surtout bien peu répandue; on peut dire qu'elle n'existait pas pour lui.

ARTICLE XV

1.

La création et le déluge étant passés, et Dieu ne devant plus détruire le monde, non plus que le recréer, ni donner de ces grandes marques de lui, il commença d'établir un peuple sur la terre, formé exprès, qui devait durer jusqu'au peuple que le Messie formerait par son esprit.

2.

Dieu, voulant faire paraître qu'il pouvait former un peuple saint d'une sainteté invisible, et le remplir d'une gloire éternelle, a fait des choses visibles. Comme la nature est une image de la grâce, il a fait dans les biens de la nature ce qu'il devait faire dans ceux de la grâce, afin qu'on jugeât qu'il pouvait faire l'invisible, puisqu'il faisait bien le visible. Il a donc sauvé ce peuple du déluge; il l'a fait naître d'Abraham, il l'a racheté d'entre ses ennemis, et l'a mis dans le repos.

L'objet de Dieu n'était pas de sauver du déluge et de faire naître tout un peuple d'Abraham, pour ne l'introduire que dans une terre grasse [1]. Et même la grâce n'est que la figure de la gloire, car elle n'est pas la dernière fin. Elle a été figurée par la loi, et figure elle-même la gloire; mais elle en est la figure, et le principe ou la cause [2].

La vie ordinaire des hommes est semblable à celle des saints. Ils recherchent tous leur satisfaction, et ne diffèrent qu'en l'objet où ils la placent. Ils appellent leurs ennemis ceux qui les en empêchent, etc. Dieu a donc montré le pouvoir qu'il a de donner les biens invisibles, par celui qu'il a montré qu'i avait sur les choses visibles.

3.

Dieu voulant priver les siens des biens périssables, pour montrer que ce n'était pas par impuissance, il a fait le peuple juif [3].

1. Expression de l'Écriture (*Gen.* XXVII, 28, etc.) en parlant de la terre promise.
2. J'ai déjà expliqué ce mot *la gloire*. Voyez page 119, n. 1.
3. En titre, dans l'autographe, *Figures*.

3 *bis*.

Les Juifs avaient vieilli dans ces pensées terrestres, que Dieu aimait leur père Abraham, sa chair et ce qui en sortait. Que pour cela il les avait multipliés et distingués de tous les autres peuples, sans souffrir qu'ils s'y mêlassent; que, quand ils languissaient dans l'Égypte, il les en retira avec tous ces grands signes en leur faveur; qu'il les nourrit de la manne dans le désert; qu'il les mena dans une terre bien grasse; qu'il leur donna des rois et un temple bien bâti pour y offrir des bêtes, et par le moyen de l'effusion de leur sang qu'ils seraient purifiés, et qu'il leur devait enfin envoyer le Messie pour les rendre maîtres de tout le monde; et il a prédit le temps de sa venue.

Le monde ayant vieilli dans ces erreurs charnelles, Jésus-Christ est venu dans le temps prédit, mais non pas dans l'éclat attendu; et ainsi ils n'ont pas pensé que ce fût lui. Après sa mort, saint Paul est venu apprendre aux hommes que toutes ces choses étaient arrivées en figures; que le royaume de Dieu ne consistait pas en la chair, mais en l'esprit; que les ennemis des hommes n'étaient pas les Babyloniens, mais les passions; que Dieu ne se plaisait pas aux temples faits de main, mais en un cœur pur et humilié; que la circoncision du corps était inutile, mais qu'il fallait celle du cœur; que Moïse ne leur avait pas donné le pain du ciel, etc. [1].

Mais Dieu n'ayant pas voulu découvrir ces choses à ce peuple, qui en était indigne, et ayant voulu néanmoins les prédire afin qu'elles fussent crues, il en a prédit le temps clairement, et les a quelquefois exprimées clairement, mais abondamment, en figures, afin que ceux qui aimaient les choses figurantes s'y arrêtassent, et que ceux qui aimaient les figurées les y vissent. (Je ne dis pas bien.) [2].

1. Le trait, « que Moïse ne leur avait pas donné le pain du ciel », est pris de *Jean*, VI, 2. Le reste se trouve aux endroits suivants : *Gal.* IV, 24; I *Cor.* III, 16; X, 2-6, 11; II, *or.* III, 6; *Rom.* II, 28; *Hebr.* IX, 24. Pour la phrase, « que les ennemis des hommes..., » voir plus loin au fragment 7.

2. « Clairement mais abondamment. » Pascal veut dire que les choses de l'Ancien Testament, outre leur sens propre, expriment encore par surcroît, surabondamment, *ex abundanti*, les choses du Nouveau. Ce sens figuré est clair, suivant lui; mais comme il est surabondant, et qu'il y a d'abord un sens propre qui paraît suffire, ceux qui, chez les Juifs, n'étaient pas éclairés par la grâce n'allaient pas jusqu'à la figure, et s'arrêtaient à la lettre.

4.

Les Juifs charnels n'entendaient ni la grandeur ni l'abaissemant du Messie prédit dans leurs prophéties. Ils l'ont méconnu dans sa grandeur prédite, comme quand il dit que le Messie sera seigneur de David, quoique son fils, et qu'il est devant qu'Abraham, et qu'il l'a vu. Ils ne le croyaient pas si grand, qu'il fût éternel : et ils l'ont méconnu de même dans son abaissement et dans sa mort. Le Messie, disaient-ils, demeure éternellement, et celui-ci dit qu'il mourra. Ils ne le croyaient donc ni mortel ni éternel : ils ne cherchaient en lui qu'une grandeur charnelle [1].

5.

Les Juifs ont tant aimé les choses figurantes, et les ont si bien attendues, qu'ils ont méconnu la réalité, quand elle est venue dans le temps et en la manière prédite.

6.

Ceux qui ont peine à croire en cherchent un sujet en ce que les Juifs ne croient pas. Si cela était si clair, dit-on, pourquoi ne croiraient-ils pas? Et voudraient quasi qu'ils crussent, afin de n'être point arrêtés par l'exemple de leur refus. Mais c'est leur refus même qui est le fondement de notre créance. Nous y serions bien moins disposés, s'ils étaient des nôtres. Nous aurions alors un plus ample prétexte. Cela est admirable, d'avoir rendu les Juifs grands amateurs des choses prédites, et grands ennemis de l'accomplissement.

7.

Il fallait que, pour donner foi au Messie, il y eût eu des prophéties précédentes, et qu'elles fussent portées par des gens non suspects, et d'une diligence et fidélité et d'un zèle extraordinaire, et connus de toute la terre.

Pour faire réussir tout cela, Dieu a choisi ce peuple charnel, auquel il a mis en dépôt les prophéties qui prédisent le Messie, comme libérateur, et dispensateur des biens charnels que ce peuple aimait; et ainsi il a eu une ardeur extraordinaire pour

1. Voir *Matth.*, XXII, 45; *Jean*, VIII, 56 XII, 34. — « Qu'il est devant qu'Abraham, et qu'*il* l'a vu. » C'est-à-dire, qu'Abraham l'a vu : *Abraham pater vester exultavit ut videret diem meum; vidit, et gavisus est.*

ses prophètes, et a porté à la vue de tout le monde ces livres qui prédisent leur Messie, assurant toutes les nations qu'il devait venir, et en la manière prédite dans les livres qu'ils tenaient ouverts à tout le monde. Et ainsi ce peuple, déçu par l'avénement ignominieux et pauvre du Messie, ont été ses plus cruels ennemis. De sorte que voilà le peuple du monde le moins suspect de nous favoriser, et le plus exact et le plus zélé qui se puisse dire pour sa loi et pour ses prophètes, qui les porte incorrompus.

C'est pour cela que les prophéties ont un sens caché, le spirituel, dont ce peuple était ennemi, sous le charnel, dont il était ami. Si le sens spirituel eût été découvert, ils n'étaient pas capables de l'aimer; et, ne pouvant le porter, ils n'eussent pas eu le zèle pour la conservation de leurs livres et de leurs cérémonies. Et s'ils auraient aimé ces promesses spirituelles, et qu'ils les eussent conservées incorrompues jusqu'au Messie, leur témoignage n'eût pas eu de force, puisqu'ils en eussent été amis. Voilà pourquoi il était bon que le sens spirituel fût couvert. Mais, d'un autre côté, si ce sens eût été tellement caché qu'il n'eût point du tout paru, il n'eût pu servir de preuve au Messie. Qu'a-t-il donc été fait? Il a été couvert sous le temporel en la foule des passages, et a été découvert si clairement en quelques-uns : outre que le temps et l'état du monde ont été prédits si clairement, qu'il est plus clair que le soleil [1]; ce sens spirituel est si clairement expliqué en quelques endroits, qu'il fallut un aveuglement pareil à celui que la chair jette dans l'esprit quand il lui est assujetti, pour ne le pas reconnaître.

Voilà donc quelle a été la conduite de Dieu. Ce sens est couvert d'un autre en une infinité d'endroits, et découvert en quelques-uns rarement, mais en telle sorte néanmoins que les lieux où il est caché sont équivoques et peuvent convenir aux deux; au lieu que les lieux où il est découvert sont univoques, et ne peuvent convenir qu'au sens spirituel.

De sorte que cela ne pouvait induire en erreur, et qu'il n'y avait qu'un peuple aussi charnel qui s'y pût méprendre.

1. Le temps de l'avénement du Messie, et l'état du monde lors de cet avénement. « Qu'il est plus clair. » Que cela est plus clair.

Car, quand les biens sont promis en abondance, qui les empêchait d'entendre les véritables biens, sinon leur cupidité, qui déterminait ce sens aux biens de la terre? Mais ceux qui n'avaient de bien qu'en Dieu les rapportaient uniquement à Dieu. Car il y a deux principes qui partagent les volontés des hommes, la cupidité et la charité[1]. Ce n'est pas que la cupidité ne puisse être avec la foi en Dieu, et que la charité ne soit avec les biens de la terre. Mais la cupidité use de Dieu et jouit du monde; et la charité, au contraire.

Or, la dernière fin est ce qui donne le nom aux choses. Tout ce qui nous empêche d'y arriver est appelé ennemi. Ainsi les créatures, quoique bonnes, sont ennemies des justes, quand elles les détournent de Dieu; et Dieu même est l'ennemi de ceux dont il trouble la convoitise.

Ainsi le mot d'ennemi dépendant de la dernière fin, les justes entendaient par là leurs passions, et les charnels entendaient les Babyloniens : et ainsi ces termes n'étaient obscurs que pour les injustes. Et c'est ce que dit Isaïe : *Signa legem in electis meis*[2], et que Jésus-Christ sera pierre de scandale. Mais, « Bienheureux ceux qui ne seront point scandalisés en lui[3] ! » Osée, *ult.*, le dit parfaitement : « Où est le sage? et il entendra ce que je dis. Les justes l'entendront, car les voies de Dieu sont droites; mais les méchants y trébucheront »[4].

7 *bis.*

... De sorte que ceux qui ont rejeté et crucifié Jésus-Christ, qui leur a été en scandale, sont ceux qui portent les livres qui témoignent de lui et qui disent qu'il sera rejeté et en scandale; de sorte qu'ils ont marqué que c'était lui en le refusant, et qu'il a été également prouvé, et par les justes Juifs qui l'ont reçu, et par les injustes qui l'ont rejeté, l'un et l'autre ayant été prédit .

1. La charité est prise ici et ailleurs dans le sens théologique le plus relevé; c'est la troisième *vertu théologale*, l'amour de Dieu pur de toute pensée terrestre. De même dans le traité de Nicole, *De la charité et de l'amour-propre*, la charité n'est pas l'amour du prochain, mais l'amour de Dieu.

2. Port-Royal, *in discipulis*. C'est le vrai texte. (*Is.* VIII, 16.)

3. *Matth.* XI, 6.

4. « Osée, *ult.* » C'est-à-dire, au dernier chapitre, XIV, 10. — En titre dans l'autographe, *Raison pourquoi Figures.*

8.

Le temps du premier avénement est prédit ; le temps du second ne l'est point, parce que le premier devait être caché ; le second doit être éclatant et tellement manifeste, que ses ennemis mêmes le devaient reconnaître. Mais, comme il ne devait venir qu'obscurément, et que pour être connu de ceux qui sonderaient les Écritures...

8 *bis.*

Que pouvaient faire les Juifs, ses ennemis? S'ils le reçoivent, ils le prouvent par leur réception, car les dépositaires de l'attente du Messie le reçoivent; s'ils le renoncent, ils le prouvent par leur renonciation [1].

9.

Fac secundum exemplar quod tibi ostensum est in monte [2]. La religion des Juifs a donc été formée sur la ressemblance de la vérité du Messie; et la vérité du Messie a été reconnue par la religion des Juifs, qui en était la figure.

Dans les Juifs, la vérité n'était que figurée. Dans le ciel, elle est découverte. Dans l'Église, elle est couverte, et reconnue par le rapport à la figure. La figure a été faite sur la vérité, et la vérité a été reconnue sur la figure.

10.

Qui jugera de la religion des Juifs par les grossiers, la connaîtra mal. Elle est visible dans les saints livres, et dans la tradition des prophètes, qui ont assez fait entendre qu'ils n'entendaient pas la loi à la lettre. Ainsi notre religion est divine dans l'Évangile, les apôtres et la tradition ; mais elle est ridicule dans ceux qui la traitent mal.

Le Messie, selon les Juifs charnels, doit être un grand prince temporel. Jésus-Christ, selon les Chrétiens charnels, est venu nous dispenser d'aimer Dieu, et nous donner des sacrements qui opèrent tout sans nous. Ni l'un ni l'autre n'est la religion chrétienne, ni juive. Les vrais Juifs et les vrais Chrétiens ont

1. Car, d'après les prophéties mêmes, le Messie devait être renoncé.
2. *Exode*, xxv, 40.

toujours attendu un Messie qui les ferait aimer Dieu, et, par cet amour, triompher de leurs ennemis.

10 *bis.*

Deux sortes d'hommes en chaque religion. Parmi les Païens, des adorateurs des bêtes, et les autres, adorateurs d'un seul Dieu dans la religion naturelle. Parmi les Juifs, les charnels, et les spirituels, qui étaient les Chrétiens de la loi ancienne. Parmi les Chrétiens, les grossiers, qui sont les Juifs de la loi nouvelle Les Juifs charnels attendaient un Messie charnel; et les Chrétiens grossiers croient que le Messie les a dispensés d'aimer Dieu. Les vrais Juifs et les vrais Chrétiens adorent un Messie qui les fait aimer Dieu.

11.

Les Juifs charnels et les Païens ont des misères, et les Chrétiens aussi. Il n'y a point de rédempteur pour les Païens, car ils n'en espèrent pas seulement. Il n'y a point de rédempteur pour les Juifs, ils l'espèrent en vain. Il n'y a de rédempteur que pour les Chrétiens.

11 *bis.*

... Le voile qui est sur ces livres pour les Juifs y est aussi pour les mauvais chrétiens et pour tous ceux qui ne se haïssent pas eux-mêmes. Mais qu'on est bien disposé à les entendre et à connaître JÉSUS-CHRIST, quand on se hait véritablement soi-même!

12.

Les Juifs charnels tiennent le milieu entre les Chrétiens et les Païens. Les Païens ne connaissent point Dieu, et n'aiment que la terre. Les Juifs connaissent le vrai Dieu, et n'aiment que la terre. Les Chrétiens connaissent le vrai Dieu, et n'aiment point la terre. Les Juifs et les Païens aiment les mêmes biens. Les Juifs et les Chrétiens connaissent le même Dieu. Les Juifs étaient de deux sortes : les uns n'avaient que les affections païennes, les autres avaient les affections chrétiennes.

13.

... C'est visiblement un peuple fait exprès pour servir de té-

moin au Messie : *Is.*, XLIII, 9[1]; XLIV, 8. Il porte les livres, et les aime, et ne les entend point. Et tout cela est prédit : que les jugements de Dieu leur sont confiés, mais comme un livre scellé[2].

13 *bis.*

Tandis que les prophètes ont été pour maintenir la loi, le peuple a été négligent. Mais depuis qu'il n'y a plus eu de prophètes, le zèle a succédé. Le diable a troublé le zèle des Juifs avant JÉSUS-CHRIST, parce qu'il leur eût été salutaire, mais non pas après.

14.

La création du monde commençant à s'éloigner, Dieu a pourvu d'un historien unique contemporain[3], et a commis tout un peuple pour la garde de ce livre, afin que cette histoire fût la plus authentique du monde, et que tous les hommes pussent apprendre une chose si nécessaire à savoir, et qu'on ne pût la savoir que par là.

15.

Principe : Moïse était habile homme ; si donc il se gouvernait par son esprit, il ne devait rien [dire] nettement qui fût directement contre l'esprit. Ainsi toutes les faiblesses très apparentes sont des forces. Exemple, les deux généalogies de saint Matthieu et de saint Luc : qu'y a-t-il de plus clair, que cela n'a pas été fait de concert ?

16.

Pourquoi Moïse va-t-il faire la vie des hommes si longue, et si peu de générations ? parce que [ce n'est] pas la longueur des années, mais la multitude des générations qui rendent les choses obscures.

Car la vérité ne s'altère que par le changement des hommes. Et cependant il met deux choses, les plus mémorables qui se soient jamais imaginées, savoir la création et le déluge, si proches, qu'on y touche[4].

1. C'est plutôt 10 : *Vos testes mei, dicit Dominus.*
2. Isaïe, XXIX, 11.
3. Voyez les fragments 16 et 17.
4. En titre dans l'autographe, *Preuve de Moïse.*

17.

Sem, qui a vu Lamech, qui a vu Adam, a vu aussi Jacob[1], qui a vu ceux qui ont vu Moïse. Donc le déluge et la création sont vrais. Cela conclut, entre de certaines gens qui l'entendent bien.

18.

La longueur de la vie des patriarches, au lieu de faire que les histoires des choses passées se perdissent, servait, au contraire, à les conserver. Car ce qui fait que l'on n'est pas quelquefois assez instruit dans l'histoire de ses ancêtres, est que l'on n'a jamais guère vécu avec eux, et qu'ils sont morts souvent devant que l'on eût atteint l'âge de raison. Or, lorsque les hommes vivaient si longtemps, les enfants vivaient longtemps avec leurs pères, ils les entretenaient longtemps. Or, de quoi les eussent-ils entretenus, sinon de l'histoire de leurs ancêtres, puisque toute l'histoire était réduite à celle-là, et qu'ils n'avaient point d'études ni de sciences, ni d'arts, qui occupent une grande partie des discours de la vie? Aussi l'on voit qu'en ce temps-là les peuples avaient un soin particulier de conserver leurs généalogies.

19.

... Dès-là je refuse toutes les autres religions : par là je trouve réponse à toutes les objections. Il est juste qu'un Dieu si pur ne se découvre qu'à ceux dont le cœur est purifié. Dès-là cette religion m'est aimable, et je la trouve déjà assez autorisée par une si divine morale ; mais j'y trouve de plus... Je trouve d'effectif que depuis que la mémoire des hommes dure, il est annoncé constamment aux hommes qu'ils sont dans une corruption universelle, mais qu'il viendra un réparateur. Que ce n'est pas un homme qui le dit, mais une infinité d'hommes, et un peuple entier, prophétisant et fait exprès, durant quatre mille ans... Ainsi je tends les bras à mon libérateur, qui, ayant été prédit durant quatre mille ans, est venu souffrir et mourir pour moi sur la terre dans les temps et dans toutes les circonstances qui en ont été prédites ; et, par sa grâce, j'attends la mort en

1. C'est une erreur, que Port-Royal corrige en écrivant, *a vu au moins Abraham, et Abraham a vu Jacob.*

paix, dans l'espérance de lui être éternellement uni ; et je vis cependant avec joie, soit dans les biens qu'il lui plaît de me donner, soit dans les maux qu'il m'envoie pour mon bien, et qu'il m'a appris à souffrir par son exemple[1].

20.

... Plus je les examine, plus j'y trouve de vérités : ce qui a précédé et ce qui a suivi ; enfin eux sans idoles ni roi ; et cette synagogue qui est prédite, et ces misérables qui la suivent, et qui, étant nos ennemis, sont d'admirables témoins de la vérité de ces prophéties, où leur misère et leur aveuglement même est prédit. Je trouve cet enchaînement, cette religion toute divine dans son autorité, dans sa durée, dans sa perpétuité, dans sa morale, dans sa conduite, dans sa doctrine, dans ses effets : les ténèbres des Juifs effroyables et prédites : *Eris palpans in meridie*[2]. *Dabitur liber scienti litteras, et dicet, Non possum legere*[3].

REMARQUES SUR L'ARTICLE XV

Pour se rendre compte de cet article et des suivants, on lira avec fruit le livre de Duguet : *Règles pour l'intelligence des Saintes Écritures*, que j'ai déjà cité dans une note de l'*Étude sur les Pensées*.

Fragment 2. — « Il a donc sauvé ce peuple du déluge. » Pour signifier qu'il sauverait son vrai peuple du péché. « Il l'a fait naître d'Abraham. » Pour signifier que le peuple fidèle naîtrait de Jésus-Christ, etc. « Il l'a racheté d'entre ses ennemis. » Comme il devait racheter les saints du démon, etc.

Fragment 3 *bis*. — « Le monde ayant vieilli dans ces erreurs charnelles. » Pascal ne peut pas appeler erreur d'avoir cru ces faits, qui sont attestés par la Bible, ou plutôt qui sont toute la Bible, mais d'avoir rapporté tout cela au peuple juif, tandis que Dieu ne faisait ces

1. C'est à la suite de ce morceau que Pascal a écrit le fragment, *J'aime la pauvreté*, conservé par sa sœur dans sa Vie, et qui forme dans cette édition le fragment 69 de l'article XXIV.

2. « Tu tâtonneras en plein midi. » C'est à peu près le texte du Deutéronome, XXVIII, 29.

3. *Is.*, XXIX, 12. « On mettra un livre entre les mains d'un homme qui sait lire, et il dira : Je ne puis lire cela. »

choses que comme une figure du christianisme à venir. L'erreur est de n'avoir pas compris que le règne du Christ ne devait pas être de ce monde, et que la Jérusalem qui régnerait sur les nations ne serait pas Jérusalem, mais l'Église. Toute cette histoire, suivant Pascal, n'est histoire qu'aux yeux de la chair; à ceux de l'esprit, elle est mystère et allégorie.

Fragment 7. — C'est celui où Pascal développe le mieux l'étrange idée qu'il se fait des desseins de Dieu sur les Juifs. On est confondu de certaines expressions, telles que, *pour faire réussir tout cela*, qui représentent Dieu comme embarrassé d'un problème difficile, et se tirant d'affaire par ses artifices. Il s'en tire aux dépens des Juifs, qui sont, pour ainsi dire, ses dupes; il les place au milieu d'un mirage irrésistible, pour qu'ils croient invinciblement à l'erreur, et qu'ils soient condamnés pour y avoir cru, qu'ils soient perdus et en ce monde et dans l'autre, et que leur perte serve au salut des élus. Les Juifs ne croient donc pas au Christ; et il y a des chrétiens à qui cela fait de la peine, et qui *voudraient quasi qu'ils crussent*[1]; pour lui, il en serait bien fâché. Il aime mieux que Dieu ait été *obscur pour les injustes*. Mais comment celui qui, dans les *Provinciales*, condamnait la doctrine des Jésuites sur l'équivoque, ne songeait-il pas aux conséquences morales qu'on pourrait tirer d'une doctrine suivant laquelle la parole de Dieu est équivoque *pour les injustes?* Voyez tout l'article XX. Avouons franchement que tout cela est également triste et déraisonnable. Montesquieu semble répondre à ces déplorables arguties, quand il met dans la bouche des Juifs ce sarcasme qui terrasse :

« Nous suivons une religion que vous savez vous-mêmes avoir été autrefois chérie de Dieu : nous pensons que Dieu l'aime encore, et vous pensez qu'il ne l'aime plus; et parce que vous jugez ainsi, vous faites passer par le fer et par le feu ceux qui sont dans cette erreur si pardonnable, de croire que Dieu aime encore ce qu'il a aimé. » (*Espr. des Lois*, l. XXV, ch. 13.)

Du reste, dès les premiers temps du christianisme, l'opposition du Nouveau Testament à l'Ancien, de la loi du Christ à celle de Moïse, avait été tournée en objection contre les disciples de Jésus. C'était un des principaux arguments de Julien, et saint Cyrille emploie tout son dixième livre à y répondre.

Fragment 8. — « Le temps du premier avénement est prédit. » Voyez l'article XVIII. — « Le temps du second ne l'est point. » Au contraire, le temps du second avénement est prédit, soit dans les Évan

1. Fragment 6. Port-Royal a supprimé ces paroles.

giles, soit dans les *Lettres* de Paul, de la manière la plus précise. *Marc*, XIII, 30 : « En vérité, je vous le dis, cette génération ne passera pas, que tout cela ne s'accomplisse. » Et, *I Thessal.* IV, 15 : « Nous vous le disons au nom du Seigneur, nous qui vivons et qui demeurons pour l'avénement du Seigneur, nous ne devancerons point ceux qui sont couchés. »

Fragment 10. — Ici, on passe tout à coup des Juifs aux Jésuites, qui ne sont pas moins condamnés et moins haïs de Pascal. Ce sont eux qui sont ces chrétiens charnels suivant qui JÉSUS-CHRIST *est venu nous dispenser d'aimer Dieu.* Car on leur reprochait de soutenir, pour attirer à eux les pénitents, qu'on peut obtenir le pardon de ses péchés sans avoir un véritable amour de Dieu ; qu'il suffit de se confesser, et d'éprouver une *attrition* qui n'est que la crainte des peines du péché. Voir l'Épître de Boileau sur l'Amour de Dieu. — Port-Royal a supprimé ce second alinéa, où revivait la polémique des *Provinciales.*

Fragment 12 *bis.* — « Le diable a troublé le zèle des Juifs avant JÉSUS-CHRIST, parce qu'il leur eût été salutaire, mais non pas après. » De sorte qu'ils ont montré beaucoup de zèle à conserver les preuves du Messie, qui sont leur condamnation. Au contraire, il n'en avaient pas eu pour se mettre en état de reconnaître le Messie, ce qui eût été leur salut. Pascal entre ici dans les conseils du diable comme il entrait dans ceux de Dieu.

Fragment 14. — « Dieu a pourvu d'un historien unique contemporain. » Voltaire s'écrie : « Contemporain ! ah ! »

Fragment 15. — « Ainsi toutes les faiblesses très-apparentes sont des forces. » Port-Royal ajoute naïvement, *à ceux qui prennent bien les choses.* Pascal dit *très-apparentes*, parce qu'alors on ne peut supposer, suivant lui, que *d'habiles gens* les aient laissé échapper. Mais combien c'est peu entrer dans l'esprit des âges primitifs et d'inspiration, que d'appeler Moïse un *habile homme*, ou de croire que les auteurs des Évangiles fussent à portée de se concerter !

On sait que les deux seules généalogies de Jésus-Christ que nous ayons ne s'accordent que d'Abraham à David, et qu'a partir de David elles sont tout à fait différentes. Elles aboutissent toutes deux, non à Marie, mère de Jésus, mais à Joseph, époux de Marie. Voyez XX, 9. Cette discordance a été de bonne heure un sujet de controverse. Julien l'opposait aux chrétiens, comme on le voit par la réponse de Cyrille (au livre VIII).

Fragment 16. — « Pourquoi Moïse va-t-il faire la vie des hommes si longue, et si peu de générations? » Dans la généalogie des patriarches, depuis Adam jusqu'à Jacob, on trouve vingt-deux générations en 2315 ans; et, si on prend la vie entière de chaque patriarche, cinq vies au bout l'une de l'autre remplissent toute cette étendue. La pensée de Pascal est que les hommes à qui Moise disait qu'il n'y avait que cinq vies d'hommes entre la Création et eux, étaient parfaitement à même de vérifier, chacun par les traditions de sa famille, s'il disait vrai ou non. S'il avait voulu mentir, il aurait dit : Voici ce qui s'est passé il y a 2400 ans, et non pas : Voici ce qui s'est passé il y a cinq vies d'hommes. Pascal admet toujours que Moïse est le véritable auteur du Pentateuque.

Fragment 19. — « Ainsi je tends les bras à mon libérateur. » Quelle émotion pieuse succède à l'argumentation! Ce n'est plus un homme qui soutient une thèse, c'est un frère qui veut nous faire vivre de la vie de Dieu, dont il est plein. Comment lire ces paroles sans être touché, et sans oublier les épines dont la controverse qui conduit là est hérissée? — « Et je vis cependant avec joie. » Joie austère, qui a aussi ses transports et son ivresse. C'est celle qu'exprime le papier mystique trouvé dans l'habit de Pascal: « Joie, joie, joie, pleurs de joie. »

Fragment 20. — Louis Racine a reproduit toute cette suite d'idées au troisième chant de son poème de *La Religion* (vers 61).

Du Dieu qui les poursuit annonçant la justice,
Ils vont porter partout l'arrêt de leur supplice.
Sans villes et sans rois, sans temples, sans autels,
Vaincus, proscrits, errants, l'opprobre des mortels,
Pourquoi de tant de maux leur demander la cause?
Va prendre dans leurs mains le livre qui l'expose.
Là, tu suivras ce peuple, et liras tour à tour
Ce qu'il fut, ce qu'il est, ce qu'il doit être un jour.

« Et cette Synagogue qui est prédite. » Ces mots demandent une explication. *Synagogue* est une autre traduction grecque du mot hébreu qui se traduit aussi par *ecclesia*, d'où est venu *église*. Il signifie l'assemblée. Il se prend, de même que *église*, en plusieurs sens; par exemple, dans celui de l'édifice où l'on se rassemble, et aussi, comme ici même, absolument: la Synagogue, c'est l'église juive ou le judaïsme. En ce sens absolu, il ne se trouve ni dans l'Ancien Testament ni dans aucun des livres du Nouveau, si ce n'est le quatrième évangile, le plus récent de tous; et là même, ce n'est que dans l'adjectif composé ἀποσυνάγωγος, exclu de la synagogue, excommunié

(voy. *Jean*, IX, 22; XII, 42; XVI, 2). C'est quand les chétiens ont été bien décidément séparés du judaïsme, qu'ils l'ont désigné ainsi. Ce que Pascal dit de la Synagogue prédite ne doit donc pas s'entendre d'une prédiction littérale où elle serait nommée par son nom. Ce nom ne se trouve même pas une seule fois dans les Prophètes. Mais Pascal rapporte à la Synagogue ou au judaïsme certains passages des prophètes, tels que celui-ci : « Ils iront çà et là, cherchant la parole de Dieu, et ne la trouveront point, etc. (Amos, VIII, 9). » Voy. XVIII, 14, à la fin. Fleury (Mœurs des chrétiens, I, II) fait remarquer que les premiers chrétiens de Jérusalem vivaient à l'extérieur comme les autres Juifs, pratiquant toutes les cérémonies de la Loi, et offrant même les sacrifices tant que le temple subsista, et que c'est ce que les Pères ont appelé, *enterrer la Synagogue avec honneur*. (V. Augustin, *Epist.* L. XXII, 16 dans l'édit. des Bénédictins, t. II, p. 195.)

BIBLIOTHÈQUE

ADDITIONS ET CORRECTIONS

Page XXII, note 2. — M. Molinier, dans son Édition des *Pensées* (t. II, p. 232) avertit qu'à la page 110 du cahier autographe, on trouve écrit de la main de Pascal cette curieuse annotation grammaticale : « Je fesons, ta zôo trekei [*sic*] ».

Page XXIII, ligne 12 : « La doctrine des Figures... est autorisée par l'Ecriture et par la Tradition. » — Voir à ce sujet un passage du sermon de Bossuet *sur le Caractère des deux Alliances*, cité par Gandar, *Bossuet orateur*, 1867, page 57 : « Il n'y a page, il n'y a parole, il n'y a, pour ainsi dire, ni trait ni virgule de la Loi ancienne, qui ne parle du sauveur Jésus. La Loi est un évangile caché : l'évangile est la Loi expliquée. »

Page XXVI, ligne 10 : « De voir le peuple Juif subsister depuis tant d'années et de le voir toujours misérable. » — Voir dans Gandar, *Bossuet orateur*, les duretés abominables que Bossuet entassait contre les Juifs dans ses sermons, pages 58 et suivantes.

Page XLIV, note 2. — Je n'avais pu mentionner dans cette note le chapitre sur Pascal qui se trouve dans les *Etudes sur les Moralistes français* de Prévost-Paradol, 1865; ni le livre posthume d'Emile Saisset, de la même date : *Le Scepticisme : Œnésidème, Pascal, Kant.*

Page LXVIII, 1, 17 : « Qui prouvait si clairement ». — L'honneur de Pascal est en effet d'avoir *prouvé* la pesanteur de l'air, non de l'avoir reconnue et comprise; car Descartes l'avait déjà fait près de 30 ans auparavant, comme en témoigne sa *Lettre* à Renéri du 2 juin 1631. Voir le *Cosmos* d'Alexandre de Humbolt traduit par Ch. Galuski, 1848, t. II, p. 408.

Page LXXXVII, note. Les textes cités sont ceux des versets 84, 94, 99, 119. Le livre de Hamon était en latin : *Soliloquia in psalmum* CXVIII, 1684. Nicolas Fontaine le mit en français en 1685.

La vérité est que Pascal et Port-Royal interprétaient ce psaume juif d'après leurs propres pensées, et y lisaient des choses qui n'y étaient pas. Voir à ce sujet mon livre, *le Christianisme et ses origines*, t. III, 1878, p. 266-268.

Page CIV, l. 18. « Dans les mémoires de Fléchier. » — Il s'agit des *Mémoires sur les Grands Jours d'Auvergne en 1665*, publiés pour la première fois par B. Gonod en 1844 et réimprimés en 1856 avec des notes par M. Chéruel. Voir cette dernière édition, p. 79.

Page CXVI, ligne 25 : « Ce livre s'appelait Augustinus ». — Gandar (*Bossuet orateur*, 1867, page 101) cite au sujet de l'autorité de saint Augustin un passage curieux de Bossuet, dans sa *Défense de la Tradition et des Saints Pères* [1], livre XII, ch. 33. Bossuet rapporte dans ce passage [2], et il semble s'approprier, une prière que le vénérable Guillaume, abbé de Saint-Arnoult de Metz au XIe siècle, faisait, disait-il, le jour de Saint-Augustin, avant la messe :

1. Ouvrage posthume de Bossuet, publié en 1753.
2. D'après Mabillon, *Analecta*, t. I, p. 261.

« Je vous prie, Seigneur, de me donner, par les intercessions et les mérites de ce saint, ce que je ne pourrais obtenir par les miens, qui est que sur la divinité et l'humanité de Jésus-Christ, je pense ce qu'il a pensé, je sache ce qu'il a su, j'entende ce qu'il a entendu, je croie ce qu'il a cru, j'aime ce qu'il a aimé, je prêche ce qu'il a prêché. »

Page 2, l. 10 : « Des veines dans ces jambes, du sang dans ces veines. — M. Janet me signale un passage de la Physique de Hobbes (*Opera latina*, Amsterdam. 1668, t. I, ch. XXVII, p. 220) : *Esse animalia adeo exigua, ut cerni non possint tota*; *habere tamen et ipsa suos embryones, suas venulas, aliaque vascula, etc.*

« Cette Physique, m'écrit M. Janet, avait paru en 16 4 sous le titre de *De corpore*. Il y était question du plein et du vide (part. IV, c. XXVI). Il est donc probable que Pascal l'avait lue, ou y avait jeté les yeux. J'y remarque encore cette belle phrase, plus élevée que ne l'est d'ordinaire le style de Hobbes : *In parvis et magnis majestas divina eadem est...* »

Page 4, note 1. — Il semble que Pascal et Montaigne, et peut-être même Cicéron, font dire à Démocrite ce qu'il n'a pas dit. Le texte grec ne paraît pas signifier : Je vais parler *de tout;* mais bien : Voici ce que j'ai à dire *du tout*, de l'ensemble des choses. Ce qui est très différent.

Page 17. « C'est une sphère infinie », etc. — Dans la remarque sur cette pensée, j'aurais dû citer Plutarque. Il dit, avec moins d'imagination et plus d'exactitude, que ce qui est infini n'a pas de centre. *De la figure qui paraît sur le disque de la lune*, § XI, ou p. 925 d'Estienne, à la fin. Ce passage m'a été indiqué par M. Egger.

Page 19, note. Sur ce *Traité de l'infini créé*, voir Bouillier, *Histoire de la philosophie Cartésienne*, 3e édition, 1868, t. II, p. 611 (chap. XXXI).

Page 38, l. 24 : « Nihil amplius », etc. — Cette phrase est tirée de Cicéron (*De Fin.*, V. 21, mais elle est altérée dans Montaigne, où Pascal l'a prise (*Apol.*, p. 286). Montaigne l'a citée d'après les éditions antérieures à Manuce. Le texte véritable est celui-ci : *Virtutem ipsam inchoavit* [*natura*]; *nihil amplius. Itaque nostrum est* (*quod nostrum dico artis est*), *ad ea principia quae accepimus consequentia exquirere.*

Les deux citations suivantes sont prises aussi de Montaigne, III, ch. I et XIII : le texte véritable de la seconde est : *Utque antehac flagitiis, ita tunc legibus laboratur.*

Page 49, l. 29 : « Ou dans le lièvre qu'on court. » — Voir dans l'*Anthologie* un joli ἐπίγραμμα de Callimaque, XII, 102.

Page 54, l. 10 : Et cependant c'est la plus grande de nos misères. » — Voir l'*Agamemnon* d'Eschyle, édit. Boissonade, vers 1302.

Page 63, l. 10 : « D'où vient qu'un boiteux ». — Voir Xénophon, *Mémorables*, III, XIII, 1 et Platon, *Protagoras*, p. 323.

Page 80, l. 29 : « Le sot projet qu'il a de se peindre. » — Plutarque établit au contraire que c'est là la vraie manière de faire la morale. Εἰ καλῶς εἴρηται τὸ Δᾶθς ἐιώσας, p. 1128.)

Page 86, l. 12 : « Mais ce n'est pas contre les borgnes. » — Perse, I, 128 : *Et lusco qui possit dicere : Lusce.* Le reproche de Pascal tombe en plein sur les épigrammes de Martial contre Philénis, II, 33; IV, 65; XII, 22.

Page 74, dernière l. des notes : « M. Guizot ne dit pas où il prend cette phrase. » — L'*Intermédiaire* du 27 septembre 1866 me fait connaître que la phrase citée par M. Guizot n'est pas de Saint-Evremond lui-même : il a dit seulement, dans son Jugement sur Pétrone : « Je pense qu'il était du sentiment de Bantru : *Qu'honnête homme et bonnes mœurs ne s'accordent pas ensemble.* » En effet, l'*honnête homme*, dans le sens le plus large, c'était l'homme de cour, ou l'homme du monde, qui n'est pas toujours l'homme de bonnes mœurs. Dans le sens plus restreint où Pascal semble l'avoir pris, l'*honnête homme* est l'homme instruit et d'un esprit cultivé, mais qui ne fait profession ni de bel esprit ni de science. « Le vrai honnête homme, dit La Rochefoucauld, est celui qui ne se pique de rien. »

Page 100, l. 9 : L'homme n'est ni ange ni bête. — Un ancien aurait dit

ni dieu, ni bête. Ils mettaient l'homme à une place intermédiaire entre la bête et le dieu. Voir Aristote, *Eth.*, VII, 1, 2, et *Pol.*, I, 1, 12.

Voir aussi Plotin, *III*e *Ennéade*, livre II, chap. VIII (traduction de Bouillet, t. II, p. 41).

Page 101, l. dernière : « Si la foudre tombait sur les lieux bas. » — Voir Hérodote, VII, 10, 5.

Page 115, l. 27 : « Le nœud de notre condition prend ses replis et ses tours dans cet abime. » — Comparer Montaigne, *Apologie*, t. III, p. 17.

Page 139 ; note. En citant Sainte-Beuve, j'aurais dû renvoyer aussi à son article sur l'Anthologie, au tome VII des *Causeries du lundi*.

Page 143, à la fin : « Un homme dans un cachot ». — M. Gréard (*De la morale de Plutarque*, 1866, p. 305) a justement rapproché ce fragment d'un passage du livre *Sur les délais de la justice divine*, § IX, p. 554.

Page 159, l. 18. « Bayle, dans sa note I. » — Bayle aurait pu remonter jusqu'à ces paroles de Platon, placées à la suite d'une description des aventures réservées aux âmes des bons et des méchants par-delà la vie (*Phédon*, p. 114) : « Vous garantir que tout cela se passe comme je viens de l'exposer ne serait pas d'un homme raisonnable ; mais que ce soit là, sinon précisément, du moins à peu près, ce qui nous attend, si l'âme est de nature à ne pas mourir, il est raisonnable de le croire *et de se risquer sur cette croyance car c'est un beau risque à courir*.

Page 178, à la fin : « Mais c'est par ce verset et par cet élan de cœur des Juifs. » — Il y aurait beaucoup à rectifier dans cette note. Voir mon livre *sur le Christianisme et ses origines* t. I, p. 221 ; t. II, p. 22, 132, 275 etc. et t. III, p. 148.

Page 188, l. dernière : « Ni vertueux, ni aimable. » — Comparer Aristote, *Ethiques*, VIII, III, 6.

Page 193 (*Remarque sur le fragment* 10). — On lit encore dans Bossuet, *Élévations sur les mystères* (VIe semaine, 15e Elévation) : « Sans le péché nous n'aurions vu la mort que peut-être dans les animaux ; encore un grand et saint docteur (Augustin) semble-t-il dire qu'elle ne leur serait point arrivée dans le paradis, de peur que les yeux innocents des hommes n'eussent été frappés de ce triste objet. »

CONCORDANCE

Qui indique, pour chaque fragment des Pensées de Pascal la page où il se trouve dans le cahier autographe. — Un très petit nombre de fragments ne se trouvent plus dans ce cahier, et ont été conservés dans la copie que Port-Royal avait fait faire des manuscrits de Pascal.

Article premier

1, p. 347. — 1 *bis*, p. 23. — 1 *ter*, p. 23. — 2, p. 222. — 3, p. 165. — 4, p. 157. — 4 *bis*, p. 83. — 5, p. 75. — 6, p. 63. — 6 *bis*, p. 165. — 7, p. 235. — 7 *bis*, p. 235. — 8, p. 45. — 9, p. 487. — 9 *bis*, p. 481. — 10, p. 204. — 10 *bis*, p. 273. — 11, p. 125.

Art. II

1 *bis*, p. 21. — 2, p. 73. — 2 *bis*, p. 49. — 3, p. 49. — 4, p. 47. — 5, p. 416. — 6, p. 75. — 7, p. 83.

Art. III

1, p. 31. — 2, p. 83. — 2 *bis*, p. 83. — 3, p. 361. — 3 *bis*, p. 283. — 4, p. 5. — 5, p. 21. — 7, p. 229. — 8, p. 69. — 9, p. 79. — 10, p. 141.
11, p. 127. — 12, p. 244. — 13, p. 163. — 14, p. 381. — 15, p. 197. — 16, p. 423. — 17, p. 229. — 18, p. 151. — 19, p. 370.

Art. IV

1, p. 217. — 2, p. 139. — 3, p. 146. — 4, p. 97. — 5, p. 121. — 6, p. 441.

Art. V

1, p. 137. — 2, p. 231. — 2 *bis*, p. 231. — 2 *ter*, p. 231. — 3, p. 243. — 4, d. 429. — 5, p. 427. — 7, p. 81. — 7 *bis*, p. 79. — 8, p. 21. — 9, p. 85. — 9 *bis*, p. 130. — 10, p. 232.
11, p. 406. — 12, p. 232. — 13, p. 231. — 14, p. 221. — 15, p. 397. — 16, p. 440. — 18, p. 142. — 19, p. 441.

Art VI

1, p. 141. — 1 *bis*, p. 141. — 2, p. 270. — 3, p. 23. — 4, p. 431. — 5, p. 73. — 7, p. 165. — 7 *bis*, p. 159. — 8, p. 169. — 9, p. 67. — 10, p. 67.
11, p. 137. — 12, p. 137. — 13, p. 142. — 14, p. 109. — 15, p. 129. — 15 *bis*, p. 11. — 16, p. 441. — 17, p. 437. — 18, p. 440. — 19, p. 423. — 20, p. 73.
21, p. 425. — 22, p. 415. — 22 *bis*, p. 25. — 23, p. 429. — 24, p. 433. — 25, p. 433. — 25 *bis*, p. 427. — 26, p. 401. — 27, p. 439. — 28, p. 442. — 29, p. 202. — 30, p. 227.
31, p. 249. — 32, p. 169. — 33, p. 206. — 34, p. 439. — 35, p. 73. — 36, p. 67. — 37, p. 67. — 38, p. 83. — 39, p. 134. — 40, p. 134. — 40 *bis*, p. 70.
41, p. 81. — 42, p. 381. — 43, p. 79. — 43 *bis*, p. 487. — 44, p. 21. — 45, p. 65. — 46, p. 251. — 47, p. 127. — 48, p. 437. — 49, p. 157. — 50, p. 73.
51, p. 251. — 52, p. 137. — 53, p. 163. — 54, p. 134. — 55, p. 11. — 56, p. 423. — 57, p. 103. — 58, p. 142. — 59, p. 79. — 59 *bis*, p. 23. — 60, p. 343. — 61, p. 134. — 62, p. 269. — 62 *bis*, p. 165. — 63, p. 67.

Art. VII

1, p. 213. — 2, p. 213. — 2 *bis*, p. 405. — 3, p. 134. — 4, p. 130. — 5, p. 137. — 6, p. 145. — 7, p. 440. — 8, p. 441. — 9, p. 431. — 10, p. 201.
11, p. 423. — 12, p. 269. — 13, p. 427. — 14, p. 381. — 15, p. 429. — 16, p. 51. — 17, p. 443. — 17 *bis*, p. 444. — 18, p. 273. — 19, p. 113. — 20, p. 213.
21, p. 109. — 22, p. 127. — 23, p. 110. — 24, p. 129. — 25, p. 129. — 26, p. 420. — 27, p. 402. — 28, p. 427. — 29, p. 225. — 30, p. 129.
31, p. 21. — 32, p. 225. — 33, p. 229. — 34, p. 169. — 35, p. 439. — 36, p. 275. — 37, p. 439. — 38, p. 83. — 39, p. 344.

Art. VIII

1, p. 257. — 2, p. 377. — 3, p. 251. — 4, p. 255. — 5, p. 275. — 6, p. 191. — 7, p. 441. — 8, p. 489. — 9, p. 489. — 10, p. 487. — 11, p. 485. — 12, p. 465. — 13, p. 161. — 14, p. 442. — 15, p. 393.

Art. IX

3, p. 63. — 4, p. 61. — 5, p. 27. — 6, p. 489.

Art. X

1, p. 3, 4, 7, 8. — 1 *bis*, p. 3. — 2, p. 235. — 3, p. 44. — 4, p. 232. — 5, p. 265. — 7, p. 444. — 8, p. 125. — 9, p. 25. — 10, p. 25. — 11, p. 25.

Art. XI

1, p. 455. — 2, p. 487. — 2 *bis*, p. 465. — 3, p. 454. — 3 *bis*, p. 90. — 4, p. 465. — 4 *ter*, p. 8. — 5, p. 55. — 5 *bis*, p. 218. — 5 *ter*, p. 77. — 6, p. 283. — 8, p. 1. — 9, p. 265. — 9 *bis*, p. 7. — 11, p. 17. — 12, p. 258.

Art. XII

1, p. 317. — 2, p. 321. — 3, p. 322. — 4, p. 322. — 5, p. 325. — 6, p. 437. — 8, p. 47. — 9, p. 487.
11, p. 373. — 13, p. 412. — 14, p. 393. — 15, p. 265. — 16, p. 405. — 17, p. 481. — 18, p. 414. — 19, p. 202. — 20, p. 323.

Art. XIII

1, p. 247. — 2, p. 161. — 2 *bis*, p. 213. — 3, p. 213. — 4, p. 406. — 5, p. 398. — 5 *bis*, p. 163. — 6, p. 214. — 7, p. 169. — 8, p. 409. — 9, p. 483. — 10, p. 483. — 11, p. 481. — 12, p. 483.

Art. XIV

1, p. 63. — 3, p. 335. — 4, p. 297. — 5, p. 333.

Art. XV

2, p. 43. — 3, p. 59. — 3 *bis*, p. 35. — 4, p. 255. — 5, p. 35. — 6, p. 39. — 7, p. 394. — 7 *bis*, p. 394. — 8, p. 35. — 8 *bis*, p. 37. — 9, p. 270. — 10, p. 151.
11, p. 227. — 12, p. 255. — 13, p. 277. — 13 *bis*, p. 491. — 15, p. 57. — 16, p. 491. — 17, p. 489. — 18, p. 491. — 19, p. 105. — 20, p. 103.

LISTE

DES FRAGMENTS QUI MANQUENT DANS LA PREMIÈRE ÉDITION
(DONNÉE PAR PORT-ROYAL.)

ART. I — Fragments 9-11.
— II — Fr. 8.
— III — Fr. 10-11, 16.
— IV — Fr. 6-7.
— V — Fr. 1, 2 *bis*, 3-5, 7-9, 11-13, 17.
— VI — Fr. 1 *bis* 3, 5-10, 14, 15 *ter*, 18, 22, 25-25 *bis*, 40-40 *bis*, 43-4 *bis*, 47, 51, 54 57, 59, 62 *bis*.
— VII — Fr. 7, 9, 13, 15, 17 *bis*-18, 23, 29, 31-39
— IX — Fr. 2.
— X — Fr. 6-7.
— XI — Fr. 12.
— XII — Fr. 3, 6, 12.
— XIV — Fr. 6.
— XV — Fr. 1, 7 *bis*, 19-20.

Ces fragments sont ceux qui manquent absolument dans l'édition de Port-Royal; mais j'ai assez expliqué dans l'introduction (page xcv) combien cette édition a altéré ceux mêmes qu'elle a reproduits en tout ou en partie.

---

t. 73

La Bibliothèque
Université d'Ottawa

Échéance

Celui qui rapporte un volume après la dernière date timbrée ci-dessous devra payer une amende de cinq sous, plus un sou pour chaque jour de retard.

The Library
University of Ottawa

Date due

For failure to return a book on or before the last date stamped below there will be a fine of five cents, and an extra charge of one cent for each additional day.

14 mai 65

25 11 72

NOV 1 1965

JAN 30 1967

DEC 27 1968

JAN 28 '81

FEB 02 '81

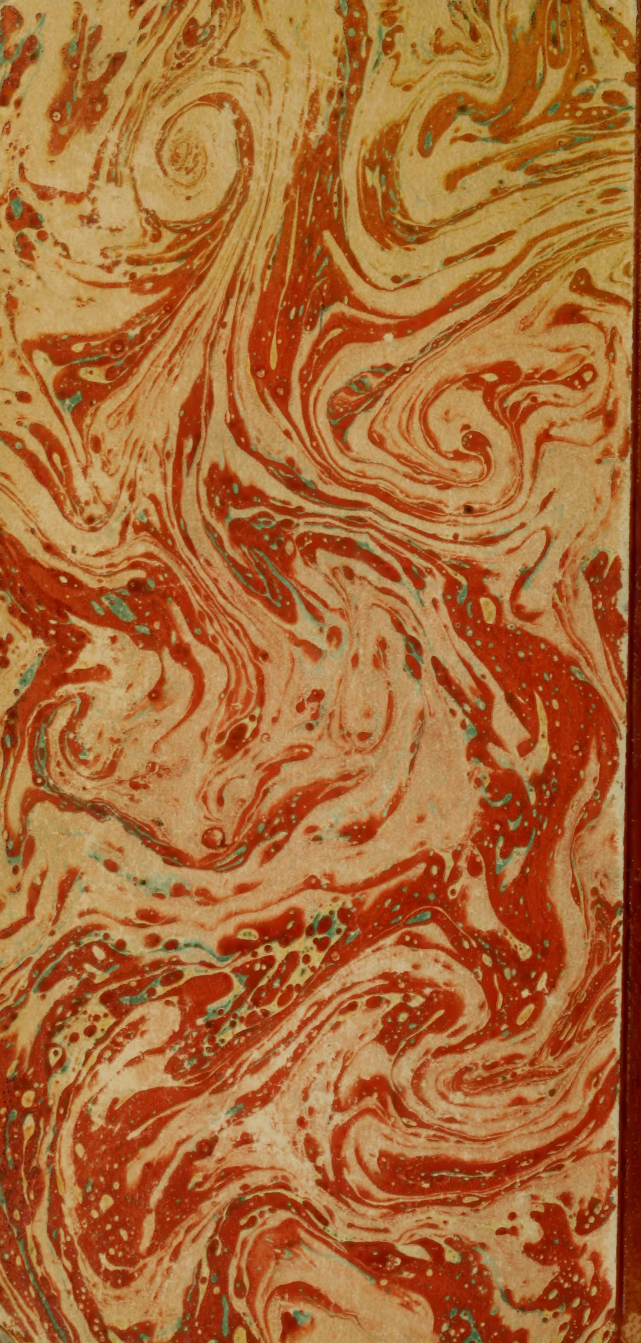
AUG 08 1988

AUG 08 1988

JAN 18 1971

JAN 20 1972

a39003 000625128b

B 1901 .P4 1918 V1
PASCAL, BLAISE.
PENSEES DE PASCAL.

CE B 1901
.P4 1918 V001
C00 PASCAL, BLAI PENSEES DE
ACC# 1349971